DU TEXTE PRIMITIF

DES PSÁUMES

EXPLICATION

DE

[illegible]

PAR

[illegible] BRUSTON

PARIS

[illegible]

[illegible]

1873

E
432/

Digitized by Google

Bibliothèque de la Faculté
de Théologie
Les Fontaines - CHANTILLY

E 432/10

Digitized by Google

Digitized by Google

DU TEXTE PRIMITIF

DES PSAUMES

Digitized by Google

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS
RUE CUJAS, 13. — 1873

Digitized by Google

DU TEXTE PRIMITIF

DES PSAUMES

EXPLICATION

DES

PASSAGES LES PLUS OBSCURS DE CE LIVRE

PAR

CH. BRUSTON

PARIS

SANDOZ ET FISCHBACHER, ÉDITEURS

33, RUE DE SEINE ET RUE DES SAINTS-PÈRES, 33

—

1873

DU

TEXTE PRIMITIF DES PSAUMES

I

OBJET DE CET OUVRAGE

Cet ouvrage est destiné à justifier, à compléter et, sur plus d'un point, à rectifier la traduction des Psaumes que j'ai publiée en 1865 (1). Peut-être aurait-il dû paraître plus tôt; cependant je ne regrette pas le retard de sa publication, parce que des études ultérieures, et, j'ose croire, plus approfondies, m'ont découvert le sens de plusieurs passages que je ne comprenais point alors, et m'ont amené à des conclusions différentes sur celui de certains autres que je croyais comprendre.

Il n'est pas inutile de rappeler ici le but essentiel de cette traduction, qui ne paraît pas avoir été suffisamment apprécié ni même clairement compris du public religieux. Il y a dans nos versions ordinaires de la Bible, surtout dans les prophètes et dans les Psaumes,

(1) *Les Psaumes* traduits de l'hébreu d'après de nouvelles recherches sur le texte original. Paris, Ch. Meyrueis, éditeur.

des endroits en assez grand nombre qui n'offrent aucun sens ou du moins qu'un sens insignifiant, vulgaire, qui jure avec le contexte et dont il est impossible d'apercevoir la liaison soit avec ce qui précède soit avec ce qui suit. Plusieurs de ces passages s'expliquent si l'on a recours au texte original : il est facile de voir que les traducteurs l'ont mal compris (ce qui n'a rien d'étonnant, quand on considère la difficulté de ces passages et la date de nos versions), et que, bien interprété, il exprime une pensée parfaitement convenable, digne du contexte et des auteurs sacrés. Mais il n'en est pas de même partout. Souvent le texte lui-même, interprété avec toutes les ressources de la philologie moderne, n'offre absolument aucun sens ou un sens aussi absurde, plus absurde même parfois, que celui de nos versions. Que penser et que faire dans ces cas-là? Tout ce qui précède et tout ce qui suit, dans le texte sacré, porte des marques évidentes, incontestables d'une haute intelligence, d'un grand talent littéraire, aussi bien que du plus profond sentiment religieux. Est-il possible de croire que le prophète ou le poëte sacré ait volontairement interrompu le développement naturel et régulier de sa pensée pour écrire des phrases ou plutôt des lambeaux de phrases aussi dépourvus de sens que ceux auxquels nous faisons allusion? Evidemment non. Et pourtant, tous les mots du texte sont clairs; la signification en est le plus souvent parfaitement connue, et l'on ne peut, de leur combinaison, faire sortir autre chose que le sens ou, pour mieux dire, l'absence de sens dont nous parlons. Nous avons cru faire une œuvre utile et rendre service en particulier aux âmes religieuses, qui cherchent leur édification dans les Psaumes, en montrant que ces phrases, qui les étonnent ou les choquent, n'appartenaient point au

texte primitif, qu'elles y ont été introduites plus tard par la négligence ou l'ignorance des copistes et des docteurs juifs qui ont ponctué et *vocalisé*, je veux dire, muni de voyelles le texte biblique, composé à l'origine uniquement de consonnes, — et que, par conséquent, les psalmistes sont innocents des absurdités et des non-sens qu'on a pendant si longtemps mis sur leur compte. Pour le prouver, il ne fallait pas se borner à constater l'incompréhensibilité du texte actuel; il fallait encore, il fallait surtout, remonter, à travers ce texte altéré, jusqu'au texte primitif, retrouver la pensée réelle du psalmiste, découvrir de quelle manière, par quelle erreur, quelquefois même par quelle suite d'erreurs, elle avait été corrompue et rendue méconnaissable. Opération laborieuse, difficile, autant que délicate et périlleuse. Il a fallu bien des fois tourner et retourner en tous sens le même texte, essayer toutes les combinaisons possibles, pour n'aboutir souvent à aucun résultat ou à un résultat que des recherches ultérieures ont renversé. Heureux, lorsque après avoir longtemps et à diverses reprises réfléchi sur un texte, la lumière se faisait enfin dans mon esprit et que la pensée et le texte réels de l'auteur sacré, enveloppés de si épaisses ténèbres et depuis si longtemps cherchés en vain, m'apparaissaient graduellement ou tout à coup comme par une sorte d'illumination.

Le texte de l'Ancien Testament, en effet, et celui des Psaumes en particulier, n'est pas exempt d'erreurs; il est même, en certains endroits, beaucoup plus profondément altéré qu'on ne le croit généralement. Non sans doute que ces altérations fussent de nature à obscurcir les vérités religieuses et morales qui y sont renfermées. Mais si elles sont sans importance au point de vue doctrinal, il n'en est pas de même au point de vue exé-

gétique et littéraire. Pour prouver la possibilité et la réalité de semblables altérations, il convient de jeter d'abord un coup d'œil sur l'histoire du texte hébreu. Ayant peu d'idées nouvelles à exprimer sur ce sujet, et peu de goût pour répéter ce que d'autres ont dit d'une manière plus complète et plus approfondie que je ne pourrais le faire ici, je me bornerai à établir certains faits, aujourd'hui à peu près incontestés, et à donner quelques indications sommaires, uniquement pour orienter le lecteur.

Digitized by Google

II

COUP D'ŒIL SUR L'HISTOIRE DU TEXTE HÉBREU

Les plus anciens monuments de la poésie hébraïque, comme le cantique des Israélites après le passage de la mer Rouge (1), le chant de victoire de Débora (2) et les quelques fragments de chants populaires qui nous ont été conservés dans les livres historiques (3), se conservèrent vraisemblablement d'abord, et pendant assez longtemps, dans la mémoire du peuple sans être fixés par l'écriture, et ne furent mis par écrit qu'à une époque comparativement récente. Mais il serait, je crois, téméraire d'affirmer qu'il en ait été de même pour les psaumes de David, d'Asaph et des autres poëtes sacrés, qui, sur les traces de ce grand roi, composèrent les cantiques conservés avec les siens dans le recueil sacré. Dès le temps de David, l'écriture était certainement assez répandue chez les Hébreux, et ces œuvres religieuses et littéraires étaient assez appréciées, en particulier pour le culte public, pour qu'on prît soin de les mettre en écrit et peut-être même d'en faire des copies plus ou moins nombreuses. Mais si elles furent écrites dès leur origine, ou du moins à une époque

(1) Ex. XV.
(2) Jug. V.
(3) Nomb. XXI, 14 et 15, 17 et 18, 27-30; 2 Sam. I, 19-27, etc.

très-rapprochée de leur origine, elles ne le furent pas en caractères *carrés :* ces caractères, qui sont ceux de nos Bibles et des manuscrits de l'Ancien Testament, étaient encore inconnus à cette époque, au moins en Palestine. Les monnaies juives du temps des Maccabées, les cachets gravés, le Pentateuque samaritain et surtout les inscriptions récemment découvertes, non-seulement à Dibon, sur le territoire moabite, mais aussi aux environs de Jérusalem, prouvent que l'écriture en usage chez les anciens Hébreux, aussi bien que chez les Moabites et probablement chez toutes les tribus sémitiques d'alentour, était essentiellement la même que celle dont se servaient les Phéniciens, et dont les inscriptions de Sidon, de Marseille, d'Oum-el-Awamid, près de Tyr (1), et diverses inscriptions de Chypre, d'Athènes, de Malte et de Carthage sont les plus remarquables monuments. Il se peut que dans les manuscrits hébreux de cette époque les mots fussent séparés les uns des autres par des points, et les phrases par des traits verticaux, comme dans l'inscription de la stèle de Mésha, roi de Moab (Comp. 2 Rois III), qui date, on le sait, de la première moitié du IXe siècle avant Jésus-Christ, ou par plusieurs points, comme dans les écrits samaritains. En tout cas, cette habitude, si elle avait

(1) Dans l'inscription du sarcophage d'Eshmounazar, roi des Sidoniens, qui se voit au Louvre, ce roi, qui fut, d'après mon interprétation, « frappé à mort par un [de ses] fils, » conjure qu'on respecte son tombeau, énumère les temples qu'il a construits et les territoires qu'il a annexés. — L'inscription de Marseille, malheureusement mutilée, mais dont il est possible de reconstituer avec une certitude presque complète les onze premières lignes, est un tarif de ce qu'on devait donner aux prêtres, en argent et en viande, pour les divers sacrifices qui s'offraient dans le temple de Baal. — Celle d'Oum-el-Awamid était destinée à perpétuer le souvenir d'un vœu fait à Baal-Samim (au Maître des cieux). C'est à tort que M. Renan, qui l'a découverte, et d'autres savants ont cru y voir le nom d'une ville de Laodicée, qui aurait été le nom antique du village où elle a été trouvée.

existé, dut disparaître, comme chez les Phéniciens, au moins quelque temps avant l'exil; et vers la fin de la monarchie israélite, l'hébreu s'écrivait, suivant toutes les apparences, exactement comme le phénicien, c'est-à-dire non-seulement sans signe de ponctuation et sans voyelles, mais aussi sans aucune séparation entre les mots. On comprend les inconvénients qui pouvaient résulter d'un pareil genre d'écriture, surtout dans les passages difficiles, et à une époque où la langue hébraïque tendait de plus en plus à s'altérer parmi le peuple. Les Hébreux que les monarques assyriens laissèrent en Palestine continuèrent sans doute à se servir de ces caractères, qui étaient en usage tout autour d'eux; mais ceux qui furent transportés en Assyrie y trouvèrent, à côté de l'écriture cunéiforme, beaucoup trop compliquée pour qu'ils pussent être tentés de l'adopter, une écriture plus simple, plus cursive, dont on se servait dans les relations ordinaires de la vie, et qui leur devint sans doute bientôt familière. Les Hébreux des dix tribus, transportés les premiers, furent naturellement aussi les premiers à l'employer; mais il n'est pas téméraire de supposer que, vers la fin de l'exil, les Juifs proprement dits s'en servaient également, et que la seconde ou la troisième génération des exilés n'en connaissait pas d'autre. Quoi de plus naturel, dès lors, que de transcrire les anciens livres sacrés, et d'écrire les livres nouveaux, dans ces caractères plus connus et plus commodes? Ce changement dut s'opérer en Assyrie à l'époque de Zorobabel et d'Esdras, qui l'introduisirent en Judée. écriture Assurbanipal

A partir de ce moment, l'écriture carrée devint, nous le croyons, l'écriture sacrée des Juifs, tandis que l'ancien caractère phénicien, conservé chez les Samaritains avec quelques modifications amenées par le temps,

continua à être employé pour les monnaies, peut-être pour les inscriptions et pour l'usage ordinaire. Il nous paraît très-probable que les psaumes composés après l'exil, ainsi que les prophéties d'Aggée, de Zacharie et de Malachie, ne furent jamais écrits qu'en lettres carrées. Mais les Juifs d'Egypte conservèrent longtemps encore pour les livres sacrés, ou du moins pour le Pentateuque, l'usage de l'ancienne écriture; car, d'après Origène, les meilleurs manuscrits de la version des Septante portaient encore de son temps le nom sacré de Jéhovah, le tétragramme ineffable IHVH, écrit en vieux caractères hébreux (1).

En même temps, ou peu après ce changement des caractères de l'alphabet, au Ve ou au IVe siècle avant Jésus-Christ, pendant la période qui s'étend de Cyrus à Alexandre, dut s'opérer la distinction des mots et des phrases. Cette distinction existait en tout cas, à ce qu'il nous semble, lorsque fut faite la traduction grecque connue sous le nom de version des Septante, c'est-à-dire, au IIIe siècle. Il pouvait y avoir, il y avait même très-probablement des différences à cet égard entre les divers manuscrits; mais ces différences n'étaient, en somme, pas très-nombreuses, comparativement aux ressemblances; et ce qui le prouve, à notre avis, c'est que, dans les passages obscurs qui supportent différentes combinaisons, dont plusieurs seraient préférables à la division adoptée par le texte reçu, les Septante suivent généralement le texte reçu. Il y a des exceptions, sans doute; par

(1) Ἐν τοῖς ἀκριβεστέροις τῶν ἀντιγραφῶν ἑβραϊκοῖς ἀρχαίοις γράμμασι γέγραπται, ἀλλ' οὐχὶ τοῖς νῦν. Φασὶ γὰρ τὸν Ἔσδραν ἑτέροις χρήσασθαι μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν.

(Fragment d'une *Catena in Psalmos* cité dans Hexapl., éd. Montfaucon, t. I, p. 86.)

exemple, les Septante traduisent Ps. XLIV, 5, LXXV, 2, CXIX, 128, d'après une division des mots, et Ps. XC, 2, 3, d'après une division des phrases, bien préférables à celle du texte ordinaire; mais ces exceptions ne sont pas assez fréquentes, je crois, pour nous faire douter que la séparation des phrases et des mots ne fût dès lors un fait accompli.

Ce travail de séparation, à quelque époque qu'il ait été entrepris et achevé, fut éminemment utile. On se demande comment, sans cela, les Septante et les auteurs des paraphrases chaldaïques connues sous le nom de Targoums auraient interprété les livres de l'Ancien Testament, puisque, même avec ce secours important, ils ont commis tant et de si lourdes bévues. Cette œuvre fut donc, en général, conforme à la pensée primitive des auteurs sacrés. Mais, soit qu'elle ait été accomplie avec quelque précipitation, ou par des hommes qui joignaient peut-être à une certaine inexpérience, à un certain manque de tact en matière littéraire une connaissance incomplète de l'ancienne langue hébraïque, il est incontestable qu'en plusieurs passages difficiles la distinction des mots et des versets a été faite à contresens. Nous pourrions en multiplier ici les exemples, mais ils trouveront une place plus convenable dans la suite de notre travail, lorsque, après avoir constaté l'erreur du texte reçu, nous essayerons de remonter, à travers ce texte altéré, jusqu'à la pensée réelle des poëtes sacrés. J'en citerai seulement un exemple, emprunté au prophète Amos (VI, 12, 13). Ce prophète, parlant d'un état de choses impossible, où toutes les lois de la nature seraient renversées, s'exprime ainsi d'après le texte reçu :

. Les chevaux courent-ils sur le roc,
ou laboure-t-on avec les bœufs (בַּבָּקָרִים),

Que vous ayez changé le jugement en poison
et le fruit de la justice en absinthe?...

Si on laboure avec des bœufs!... Et avec quoi donc? Ils labourent beaucoup mieux, en tout cas, que les chevaux ne courent sur le roc; le parallélisme est donc détruit : le second vers dit le contraire du premier. Mais voici : le mot hébreu qui veut dire *bœufs* est un nom collectif, à peu près comme notre mot *bétail*, et ne se trouve jamais au pluriel, si ce n'est dans ce passage. Cette exception étonnante n'a évidemment aucune raison d'être. Nous séparons donc le signe du pluriel, nous en faisons un mot à part (יִם), qui signifie *la mer*, et nous traduisons :

Laboure-t-on la mer avec des bœufs,
Que vous ayez changé le jugement en poison?...

L'image est inattendue, mais énergique et parfaitement appropriée à la pensée du prophète (1).

En même temps qu'un certain nombre d'erreurs s'introduisaient ainsi dans le texte sacré par la distinction inintelligente des mots et des phrases, d'autres et de non moins graves altérations s'y introduisirent par la faute ou la négligence des copistes. Les livres de l'Ancien Testament furent exposés, du moins à l'origine, avant qu'un respect superstitieux et souvent puéril ne se fût attaché à leurs moindres particularités, aux mêmes chances de corruption que les autres livres de l'antiquité. Les copistes ont pu oublier un

(1) Lopez de Vega a dit de même, pour signifier qu'on prend une peine inutile :

Aro el agua, siembro el viento.
Je laboure l'eau, je sème le vent.

(*Si no vieran las mugeres*, act. I, sc. 5.)

mot, un membre de phrase, intervertir par mégarde les mots d'une phrase ou les lettres d'un mot, etc. Ils ne se croyaient d'ailleurs probablement pas tenus à une exactitude très-rigoureuse. On peut supposer, à ce qu'il nous semble, sans témérité que les anciennes poésies religieuses, en particulier, furent adaptées successivement dans le cours des siècles à l'état de la langue et aux besoins du culte public, à peu près (mais non pas au même degré) comme les Psaumes de Marot et de Théodore de Bèze ont subi plusieurs retouches successives avant de revêtir la forme sous laquelle on les chante aujourd'hui dans nos églises. Il y eut en tout cas des additions, parfois aisément reconnaissables.

D'autres causes contribuèrent encore aux altérations du texte. A mesure que la connaissance de la vieille langue allait diminuant, les scribes croyaient devoir en expliquer certains termes obscurs par des gloses placées généralement au bas des pages ou à la fin des psaumes auxquels elles se rapportaient. Ces gloses ou notes de diverse nature furent plus tard transcrites par des copistes qui n'en comprenaient pas la signification, comme faisant partie intégrante du texte. Nous en verrons plusieurs exemples dans le cours de ce travail.

Mais la source la plus féconde en méprises, fut l'extrême ressemblance qu'offrent entre elles plusieurs des lettres de l'écriture carrée, comme ד, ר; ך, י; ן, ז, ו; ב, כ et même מ; נ, ג, ו; ח, ת, ה, etc. Il suffisait que l'une ou l'autre de ces lettres eût été peu nettement écrite ou tant soit peu effacée par le temps, pour que le copiste, transcrivant un texte qu'il ne comprenait qu'à moitié, commît une erreur, souvent très-légère, mais qui avait pour résultat de changer entièrement le sens de la

phrase. Les versions anciennes fourmillent d'erreurs de ce genre (1). Ainsi, Ben-Hadad, roi de Syrie, est appelé par les Septante *Ben-ader* ou plutôt *le fils d'Ader*, et les inscriptions cunéiformes assyriennes, qui nomment le même personnage *Ben-Hidri*, justifient cette lecture. De même, Thid'al, roi des nations, c'est-à-dire probablement des hordes touraniennes ou scythiques des bords de la mer Caspienne (Gen. XIV, 9), est appelé *Thargal* par les Septante, et cette leçon est peut-être aussi préférable, s'il est vrai que, dans l'un des idiomes touraniens révélés par les inscriptions cunéiformes de la seconde espèce, *Thour-gal* signifie un *grand chef* (2). De même encore, le nom d'Hadad-ézer est écrit dans les Septante *Adraazar*, et quelquefois même dans le texte hébreu *Hadar-ézer* (2 Sam. X, 16, 19, etc.). La suite de ce travail montrera que les erreurs de cette nature ne sont pas rares dans le texte de l'Ancien Testament (3). Je n'en citerai pour le moment qu'un exemple, emprunté au livre de Job (VII, 15). Dans un accès de désespoir, Job s'écrie, d'après le texte reçu : « Je préfère l'étouffement, la mort à *mes os*. » (עצמותי) Je défie qui que ce soit de trouver un sens tant soit peu tolérable à ces mots. Mais changez simplement le מ en ב et lisez : עֶצְבָּתִי. Grâce à cette légère modification du texte, vous obtiendrez le sens parfaitement convenable :

« Je préfère... la mort à *mes souffrances*. »

(1) V. Montfaucon, *Prælim. in Hexapl. Orig.*, p. 24-26.

(2) V. Fr. Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, t. I, p. 254, et t. II, p. 24.

(3) Cette cause d'erreur n'existait pas dans l'ancien caractère. Il est vrai que dans les inscriptions phéniciennes le D et l'R sont souvent très-difficiles à distinguer Mais à l'époque où les livres sacrés cessèrent d'être écrits dans ce caractère, le D était sans doute encore, comme dans l'inscription de Dibon, dépourvu du prolongement qui le rendit plus tard presque exactement semblable à l'R. Les erreurs de ce

La comparaison des parties parallèles des livres des Rois et des Chroniques révèle une foule d'erreurs de la même nature.

Les différences souvent considérables qui existent dans le Pentateuque entre le texte samaritain et les Septante, d'une part, et le texte masorétique, de l'autre, les différences plus grandes encore, les changements et les transpositions qui distinguent les Septante dans leur traduction de Jérémie, prouvent qu'au IIIe siècle, et peut-être encore au IIe siècle avant notre ère, le texte de ces deux portions importantes de l'Ancien Testament n'était pas encore parvenu à la forme définitive sous laquelle nous le possédons aujourd'hui, et que certains manuscrits contenaient de nombreuses et graves variantes.

Assurément, il n'est pas douteux que, à partir du jour où un livre était considéré comme sacré et admis comme tel dans le canon, son texte ne fût, de la part des rabbins ou des « hommes de la grande synagogue, » comme les appelle le Talmud, l'objet des soins les plus attentifs et les plus minutieux. Aussi sommes-nous disposé à croire que depuis cette époque aucune erreur importante ne s'est introduite dans les écrits sacrés. Mais les erreurs antérieures s'y sont perpétuées d'autant plus sûrement.

Le Talmud et la Masore elle-même nous fournissent des preuves de l'altération partielle du texte de l'Ancien Testament. Ils constatent que dans certains passages les scribes ont omis certaines lettres; c'est ce qu'ils nomment *Ittour Sopherim* (*omission* ou plutôt *retranchement des scribes*). Il est vrai que ces corrections sont peu nombreuses et de peu d'importance. Mais il

genre appartiennent donc probablement à la période de l'écriture carrée.

n'en est pas de même de celles que la Masore nomme *Tiqqoun Sopherim (correction des scribes)*, et qu'elle attribue à Esdras (1) (il n'en est pas question dans le Talmud). Ces variantes, au nombre de dix-huit, sont en général préférables au texte reçu et donnent un sens bien plus satisfaisant; ce qui prouve qu'elles se trouvaient autrefois dans les manuscrits, que les scribes les ont changées parce qu'elles choquaient leurs idées et leur ont substitué le texte actuel, d'après d'autres manuscrits ou plutôt d'après leur propre imagination. Ainsi, Genèse XVIII, 22, au lieu de : « Et Abraham se tenait encore devant l'Eternel, » il est très-probable, d'après l'indication même de la Masore, que le texte primitif portait : « Et l'Eternel se tenait encore devant Abraham. » De même, Habaq. I, 12, le sens et le parallélisme nous engagent à préférer la leçon rejetée par les scribes :

> N'es-tu pas de tout temps, Eternel?
> Mon Dieu, mon Saint, *tu ne mourras point,*

au lieu de : *nous ne mourrons point,* que porte le texte masorétique. Dans ces deux cas, l'expression a paru aux scribes inconvenante en parlant de Dieu, et ils ont cru devoir la modifier; preuve qu'à une certaine époque, avant la fixation du canon, les scribes se permettaient, à l'égard du texte des écrits hébreux, des libertés qu'ils n'auraient pas osé prendre plus tard. Au commencement du moyen âge, certains rabbins faisaient encore des corrections du même genre, bien

(1) Masor. à Nomb. I, et XII, 12 : « Ce passage est l'une des dix-huit corrections d'Esdras. » Sauf ce passage et 1 Rois XII, 16, peut-être encore Ez. VIII, 17, les autres textes pouvaient très-bien, à mon avis, se passer de correction. Comp. en particulier Ps. CVI, 20, Hos. IV, 7, Jér. II, 11, où le texte primitif portait *ma gloire* au lieu de *leur* ou *sa gloire;* 1 Sam. III, 13, où il portait לי au lieu de להם, etc.

connues sous le nom de *Q'ri;* mais ils les inscrivaient seulement en marge, et se seraient bien gardés de les substituer ainsi au texte traditionnel.

Un passage remarquable du Talmud de Jérusalem montre qu'on dut faire, à certaines époques, sans doute au moment où un livre était admis dans le recueil sacré, des comparaisons de manuscrits pour en fixer définitivement le texte. On lit, en effet, dans le traité des Jeûnes (1) : « Ils trouvèrent trois livres dans le parvis... Dans un, ils trouvèrent écrit (Deut. XXXIII, 27) מעוד אלי (?), dans deux, מעונה (*demeure*); et, approuvant les deux, ils rejetèrent l'autre. Dans un, ils trouvèrent écrit (Exode XXIV, 5) *les petits* (2), dans deux, *les jeunes gens;* et, approuvant les deux, ils rejetèrent l'autre. Dans un, ils trouvèrent écrit (Genèse XXXII, 22) *neuf,* dans deux, *onze;* et, approuvant les deux, ils rejetèrent l'autre. » Ce qui eut lieu pour le Pentateuque, d'après ce passage, se fit probablement aussi pour les autres livres. Malheureusement, les variantes, qui existaient sans doute entre les manuscrits, ne nous ont pas été conservées; et, d'après les idées qui régnaient alors, elles ne devaient pas l'être.

Quoi qu'il en soit, à l'époque de Jésus-Christ, le texte de l'Ancien Testament était fixé, du moins pour les consonnes, depuis plus ou moins longtemps, suivant les différents livres, et il n'a pas sensiblement varié depuis lors (3). Mais il était encore, et il demeura

(1) *Talm. hier.*, tr. Thanioth, c. 4, f. 68, col. 1, cité par Walton, *Polygl.*, t. I, Prolég., p. 41, et par de Wette, *Einl.*, § 89, d'une manière un peu différente.

(2) Mot chaldéen qui ne se trouve nulle part dans la Bible, mais seulement dans le *Targoum.*

(3) Matth. V, 18, prouve que l'écriture carrée était alors, et sans doute depuis longtemps, en usage, car dans l'ancienne écriture le *iod* n'était pas la plus petite lettre, bien loin de là.

au moins jusqu'au commencement du Ve siècle, entièrement dépourvu de voyelles et de signes de ponctuation. Les écrits d'Origène et de saint Jérôme le prouvent surabondamment.

Cependant la connaissance de la langue sacrée allait diminuant de jour en jour. Il devenait de plus en plus urgent de fixer par écrit la vraie prononciation des mots, qui s'était conservée jusqu'alors uniquement par tradition; et qui pourrait même affirmer qu'elle se fût conservée bien purement? Les écoles juives de Palestine, en particulier celle de Tibérias, entreprirent cette œuvre laborieuse, qui dut s'accomplir dans le courant du VIIe et du VIIIe siècle (1). Elle était terminée, en tout cas, et même depuis assez longtemps, au Xe siècle, car le rabbin Saadia Gaon, qui vivait alors, à Sora, en Babylonie (il mourut en 942, à l'âge de cinquante ans), écrivit un livre sur les points-voyelles; et cette matière fut souvent traitée depuis par les grammairiens du moyen âge, sans qu'ils paraissent avoir rien su de particulier sur l'origine de la ponctuation masorétique, ce qui prouve qu'elle leur était sans doute antérieure de plusieurs siècles.

Cette œuvre a rendu les plus grands services aux études hébraïques, et nous facilite encore aujourd'hui singulièrement, dans la plupart des cas, l'intelligence de l'Ancien Testament. Cependant elle a été, dans un assez grand nombre de passages, une nouvelle cause de méprises et d'altérations, ce qui n'a rien d'étonnant dans une entreprise si longue et si délicate. Les docteurs juifs ont plus d'une fois ponctué et *vocalisé* à

(1) On donne en général le nom de Masorètes ou hommes de la *tradition* aux auteurs inconnus de ce travail. C'est dans ce sens que nous emploierons ce mot; mais nous avouons qu'il est inexact, et qu'il vaudrait mieux le réserver exclusivement aux auteurs de la Masore.

contre-sens, et fait dire ainsi aux auteurs sacrés tout autre chose que ce qu'ils avaient voulu. Un grand nombre de mots peuvent, en effet, se vocaliser de deux ou trois manières différentes, et même davantage. Il faut souvent, non-seulement une connaissance approfondie de la langue hébraïque, mais aussi un tact littéraire très-exercé pour distinguer celle que l'auteur a eu l'intention d'exprimer. Or, si l'on peut supposer aux rabbins du VIIIe siècle la première de ces conditions, il est bien difficile de leur accorder la seconde. D'ailleurs, dans une œuvre aussi longue, il était impossible qu'il ne se glissât pas quelques erreurs. La tradition était incertaine sur plus d'un point : les talmudistes eux-mêmes ne sont pas d'accord sur la manière de prononcer בניך (Esaïe LIV, 13); les uns voulaient qu'on lût BôNaIK, *tes architectes,* et les autres, BâNaIK, *tes fils* (1). Nous verrons, dans le cours de ce travail, plusieurs exemples de ces erreurs de vocalisation; qu'il nous soit permis ici d'en citer un, pris dans Esaïe (IX, 7). Le mot דבר peut signifier *parole* ou *mortalité,* suivant qu'on le lit DâBâR ou DèBèR. Les docteurs juifs ont suivi la première de ces lectures, de sorte qu'il faut traduire, d'après eux : « Le Seigneur a envoyé une parole en Jacob, » sens qui paraît bien insignifiant quand on voit par le contexte qu'il s'agit d'un châtiment infligé par Dieu aux Israélites à cause de leur orgueil. Mais les Septante et la version arabe ont préféré, et avec raison, la seconde : « Le Seigneur a envoyé la mortalité en Jacob (2). »

(1) *Traité des Bénédictions* (Berachoth), fin.

(2) Voici la traduction complète de ce passage, qui contient encore, d'après moi, plusieurs autres fautes de texte :

Le Seigneur *va envoyer* (*participe présent*) la mortalité en Jacob,

Dans l'exemple suivant, emprunté au cantique de Débora (Jug. V, 13), il est facile de voir qu'il y a à la fois erreur de vocalisation et de ponctuation. Voici la traduction littérale du texte masorétique :

> Alors : Descends, réserve, vers les nobles, peuple.
> Eternel! descends pour moi parmi les héros.

Cela n'offre évidemment aucun sens. Mais comme la forme יְרֵד pour l'impératif (*descends*) ne se retrouve nulle part ailleurs, il est évident que nous avons ici deux fois le parfait יָרַד, et qu'il faut traduire, en joignant le dernier mot du premier vers au second :

> Alors la réserve descendit vers les nobles;
> le peuple de l'Eternel descendit pour moi parmi les héros.

Nous pourrions multiplier indéfiniment les exemples, surtout si nous voulions citer des passages où l'erreur du texte a été reconnue avant nous. Mais ce serait une œuvre fastidieuse et qui nous tiendrait trop longtemps hors de notre sujet spécial.

Le texte de l'Ancien Testament a donc pu être et a été réellement altéré de quatre manières principales :

1° Par les docteurs juifs du VIIe ou VIIIe siècle après notre ère, qui l'ont souvent muni de voyelles et de

> et elle *va tomber* (*participe présent*) sur Israël;
> Et le peuple tout entier *sera misérable*, (וְיֵרוֹעַ, niphal de רוּעַ)
> Ephraïm et l'habitant de Samarie,
> Pour l'orgueil et l'arrogance [qu'ils ont eus] de dire :
> « Des briques sont tombées; nous rebâtirons en pierres de taille, » etc.,

et tout le reste du passage au futur. Ce qui nous semble nécessiter ces corrections c'est d'abord le sens général de la strophe, et puis une raison grammaticale. En effet, si שלה, dans le premier membre du premier vers était un parfait, il faudrait, au second membre, le futur avec *vav* conversif, וְיִפֹּל.

signes de ponctuation contraires à ceux qu'exige une saine exégèse;

2° Par ceux qui, au IVe ou au Ve siècle avant Jésus-Christ, ont séparé les mots et les phrases;

3° Par les copistes, qui, antérieurement à l'admission des différents livres dans le Recueil sacré, ont pu, par négligence ou par ignorance, prendre une lettre pour une autre, ou un mot pour un autre, oublier une lettre ou un mot, ou un fragment de phrase, ou même une phrase entière;

4° Enfin, par ces mêmes copistes, qui, par les mêmes raisons, ont inséré dans le texte sacré des notes marginales dont ils ne comprenaient pas la signification.

Il est probable que ces altérations ont été nombreuses; mais il nous est le plus souvent impossible d'en fournir la démonstration, et cela pour deux raisons opposées. Tantôt le texte primitif semble avoir été si profondément corrompu qu'il n'offre presque plus aucun sens, et qu'il sera peut-être toujours impossible de le restituer par voie de conjecture; tel est probablement le cas dans certains passages des petits prophètes. Tantôt, au contraire, les corruptions ont été légères et ont eu seulement pour résultat de substituer au sens primitif un sens qui n'est peut-être pas tout à fait le même, mais raisonnable et qui ne jure point avec le contexte. Dans les deux cas, il est également impossible de constater l'erreur, avec cette différence, pourtant, que, dans le premier, on peut presque affirmer à coup sûr qu'il y a eu altération; tandis que, dans le second, la prudence ordonne de supposer que nous possédons encore le texte original.

Mais, entre ces deux classes de passages, il en est une troisième où l'altération est évidente et n'est pas cependant de telle nature qu'on ne puisse plus y porter

remède. C'est à celle-ci que nous nous sommes attaché de préférence; nous croyons avoir été assez heureux pour découvrir, en plusieurs endroits obscurs et jusqu'ici inexpliqués, le texte primitif; ce sont ces résultats que nous présentons aujourd'hui à l'examen des hébraïsants.

Mais, avant d'entrer en matière, il est juste de jeter un coup d'œil sur les travaux des savants qui ont ouvert la voie dans laquelle nous essayons de faire un pas de plus. Nous serons aussi très-bref sur ce sujet, et pour les mêmes motifs que nous avons exprimés plus haut.

Digitized by Google

III

COUP D'ŒIL SUR L'HISTOIRE DE LA CRITIQUE DU TEXTE HÉBREU

L'histoire du texte de l'Ancien Testament prouve, nous venons de le voir, que des altérations nombreuses et de diverse nature s'y sont introduites, soit intentionnellement, soit surtout par négligence et par ignorance, à différentes époques. Cette vérité, tout incontestable qu'elle est, a été pendant longtemps méconnue ou opiniâtrement repoussée. Les Juifs du moyen âge ne regardaient qu'avec la plus religieuse vénération et considéraient à peu près comme infaillible un texte dont ils ne connaissaient pas l'histoire, et qui leur avait été transmis avec tant de soin depuis un si grand nombre de siècles. Ils ne savaient pas, ils ne pouvaient pas savoir qu'avant cette longue période, où le texte sacré avait été en effet l'objet de la plus vigilante sollicitude, il avait traversé une autre période, moins longue peut-être, mais pourtant considérable encore, pendant laquelle il avait été soumis à toutes les chances d'erreur des livres ordinaires. Les premiers docteurs chrétiens qui, à l'époque de la renaissance des lettres, s'adonnèrent à l'étude de la langue hébraïque, Nicolas de Lyre, Jean Wessel, Pic de la Mirandole, surtout Reuchlin, en apprirent les premiers éléments auprès de certains Juifs et dans les livres des rabbins, qui ne

pouvaient que leur inspirer les mêmes préjugés, le même respect superstitieux pour le texte masorétique. Et d'ailleurs, ce n'est pas au début d'une étude ou d'une science qu'il est permis de tenter des voies nouvelles. Le plus sûr alors est de marcher sur les traces de ses prédécesseurs, jusqu'à ce qu'on ait acquis une connaissance plus complète de la matière. C'est ce que firent, et avec beaucoup de sagesse, les premiers hébraïsants. Les réformateurs, cependant, eurent sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, des idées plus larges et plus justes que leurs successeurs. Luther, en particulier, dit quelque part qu'il s'inquiète peu de l'*infra* et du *supra* des Masorètes, c'est-à-dire des points-voyelles; que, quant à lui, il traduit d'après l'*intra*, c'est-à-dire d'après le contexte. Mais les intérêts de la controverse firent bientôt dévier le protestantisme d'un principe si naturel et si légitime. Pour défendre plus facilement contre le catholicisme le principe de l'autorité des Ecritures, les théologiens protestants de la fin du XVIe siècle, et surtout ceux du XVIIe, recoururent au dogme de l'inspiration littérale et de l'infaillibilité du texte reçu, jusques et y compris les points-voyelles.

Un important débat s'engagea sur ce point, vers le milieu du XVIIe siècle. D'une part, le catholique Jean Morin et Louis Cappelle, professeur de théologie à Saumur, ainsi que son frère aîné, Jacques Cappelle, professeur à Sedan, soutenaient l'origine récente des points-voyelles et la corruption partielle du texte masorétique (1). De l'autre, les deux Buxtorf, père et fils, professeurs à Bâle, le Hollandais Jean Leusden, dis-

(1) L'ouvrage principal dans ce sens est la *Critica sacra* de Louis Cappelle, imprimée seulement après sa mort. Paris, 1650, fol.

ciple du premier et professeur à Utrecht, l'Allemand Auguste Pfeiffer, soutenaient au contraire la haute antiquité des points-voyelles et la parfaite intégrité du texte (1), et l'on sait que cette opinion fut adoptée par l'Eglise réformée helvétique dans le *Consensus* de Zurich (1675).

Pendant le cours de cette controverse, deux ouvrages de la plus grande importance, et qui devaient donner une nouvelle impulsion à ces études, parurent successivement, l'un à Paris et l'autre à Londres. Ce sont les Bibles polyglottes de Michel Le Jay (2) et de Brian Walton (cette dernière beaucoup plus complète que la première) (3), qui, en mettant en regard du texte hébreu les anciennes versions, fournirent une base plus solide et des matériaux inappréciables à l'exégèse critique. Un peu plus tard, dans les premières années du XVIIIe siècle, Bernard de Montfaucon, moine bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, rendit un service non moins précieux à cette science en publiant, en deux volumes in-folio, tout ce qu'il put retrouver des *Hexaples* d'Origène. Ces divers ouvrages sont accompagnés de prolégomènes et de dissertations critiques fort importantes et qu'on peut lire aujourd'hui encore avec fruit.

La discussion sur l'intégrité du texte masorétique se prolongea jusque dans la première moitié du XVIIIe siècle. Richard Simon et Leclerc reprirent, sous une forme un peu adoucie les affirmations de Louis Cappelle, et Carpzov celles des Buxtorf.

Le premier qui essaya d'appliquer d'une manière un peu étendue les principes de Louis Cappelle à l'exégèse

(1) *Anticritica sacra* de Jean Buxtorf (fils). Bâle, 1653.
(2) Paris, 1629-1645, 10 vol. gr. fol.
(3) Londres, 1657, 6 vol. gr. fol.

de l'Ancien Testament fut le prêtre de l'Oratoire Houbigant, qui, dans son édition de la Bible hébraïque, publiée au milieu du XVIIIe siècle, a proposé de nombreuses corrections, dont un grand nombre, sans doute, sont hasardées, mais dont plusieurs méritaient peut-être plus de considération qu'elles n'en ont obtenu. Houbigant est le dernier grand nom français que nous ayons à citer ici ; désormais, cette science, dont les fondements avaient été posés par nos compatriotes, ne sera plus guère cultivée que par des étrangers.

Dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, Kennicott, professeur de théologie à Oxford, et de Rossi, professeur de langues orientales à Parme, s'occupèrent avec ardeur de la comparaison des manuscrits de l'Ancien Testament. Ils en compulsèrent en tout 1,346. Mais le résultat ne répondit pas aux espérances que cette grande entreprise avait fait concevoir. D'un côté, les manuscrits qui nous ont été conservés sont comparativement récents : aucun ne remonte au delà du XIe siècle. Et, de l'autre, il est manifeste qu'ils proviennent tous essentiellement de la même source et reproduisent le même texte, celui qui fut fixé par les docteurs juifs pour chaque livre au moment de son admission dans le recueil sacré. Les variantes qu'ils offrent sont donc en général fort peu importantes, et ils n'apportent aucune lumière précisément sur les passages les plus obscurs.

A partir de la fin du XVIIIe siècle, l'Allemagne, qu jusque-là avait été en retard, à ce point de vue, relativement aux autres nations chrétiennes, et n'avait su que défendre obstinément, avec les Buxtorf et Carpzov, l'infaillibilité du texte reçu, l'Allemagne entre enfin à son tour dans la voie depuis longtemps ouverte et frayée par les savants français. Semler, Herder, Jean-David

Digitized by Google

Michaëlis, Gesenius, de Wette, et, de nos jours, Hupfeld, Ewald, Hitzig, Knobel, Justus Olshausen, etc., n'ont fait que marcher sur les traces de Louis Cappelle, de Richard Simon et de Houbigant, parfois avec une trop grande timidité, comme de Wette et Hupfeld, plus souvent avec une témérité qui va jusqu'à la manie, comme Hitzig, Knobel et surtout Justus Olshausen. A côté d'eux, Hengstenberg, Delitszch, Kurz et quelques autres continuent encore la tradition des Buxtorf.

C'est donc à une science essentiellement française dans ses origines que nous avons consacré cet ouvrage. Il est bon de le rappeler, et pour nous, qui sommes souvent trop oublieux de nos gloires nationales, et pour une nation trop fière de sa science souvent empruntée, presque toujours lourde et confuse. Sans la révocation de l'édit de Nantes et l'état misérable dans lequel l'Eglise Réformée de France a végété pendant plus d'un siècle, nous n'en serions certainement pas réduits aujourd'hui à apprendre les éléments des sciences théologiques dans les ouvrages souvent bien indigestes des docteurs germaniques. Il appartient aux théologiens de notre âge et à ceux qui les suivront de renouer la chaîne de nos traditions pendant si longtemps brisée. N'oublions pas que nous avons, parmi nos ancêtres, les plus grands noms qu'on puisse citer en fait de critique et d'exégèse hébraïque, pour ne parler que de la science qui nous occupe : Calvin, Bochart et Louis Cappelle.

IV

PREUVES DES ALTÉRATIONS DU TEXTE DES PSAUMES

Nous avons montré plus haut que le texte des Psaumes pouvait être altéré, comme celui de tous les autres livres de l'Ancien Testament et, nous pourrions ajouter, de l'antiquité en général. Il s'agit maintenant de prouver qu'il l'a été en effet de plusieurs manières et en plusieurs endroits.

En premier lieu, certains psaumes distincts, exprimant des idées et composés dans des circonstances différentes, ont été parfois réunis en un seul. D'autres, au contraire, ont été séparés en deux. Et cela surprend peu, quand on se rappelle les divergences qui existent à cet égard entre la version des Septante et le texte masorétique. Les Septante réunissent en un seul le IXe et le Xe, et non sans motif; ils font de même, mais à tort, du CXIV^e^ et du CXV^e^. En revanche, ils divisent le CXVI^e^ et le CXLVII^e^ en deux. La première de ces séparations (à partir du verset 10) n'est certainement point fondée, quoiqu'elle soit excusable en ce sens qu'elle a été occasionnée, comme nous le verrons plus loin, par une interpolation ; mais la seconde (à partir du verset 12) ne manque pas de vraisemblance. Quoi qu'il en soit, on voit par là qu'au IIIe siècle avant notre

Digitized by Google

ère les manuscrits différaient encore considérablement à cet égard.

Aussi a-t-on reconnu depuis longtemps que les psaumes XLII et XLIII n'en doivent former qu'un seul, comme le démontre jusqu'à l'évidence le refrain qui termine chacune des trois strophes dont il se compose. La plupart des exégètes reconnaissent de même que le psaume XIX doit être séparé en deux, dont le premier a pour sujet la révélation de Dieu dans l'univers, et remonte, suivant toute apparence, à une haute antiquité, tandis que le second, qui traite de la beauté de la loi de l'Eternel, est sans doute beaucoup plus récent. Le psaume XXVII se compose aussi de deux psaumes bien distincts, et, à mon avis, peut-être de trois. Le premier, qui exprime une complète confiance en Dieu, fut composé à une époque où le psalmiste avait triomphé de tous ses ennemis, et se termine au verset 6. Le second se rapporte à une situation toute différente : dans le malheur le psalmiste implore le secours de son Dieu. Enfin le troisième, si notre conjecture est fondée, partirait du verset 11, qui ressemble plutôt à un commencement. Quant aux autres modifications qu'on a proposées, comme la réunion des psaumes CXIII et CXIV, CXVII et CXVIII, la division du psaume XXIV (v. 1 - 6 et 7 - 10) et du psaume XXXII (v. 1-7 et 8-11), elles sont fort incertaines, pour dire le moins.

Mais il n'en est pas de même du psaume V. Il se compose, à mon avis, de deux cantiques bien distincts, dont le premier se termine au verset 8 ; et il nous paraît étonnant que personne ne l'ait remarqué jusqu'ici. Le rhythme de l'un est différent de celui de l'autre. Le premier se compose de deux strophes de trois distiques chacune, et d'un distique final, tandis que le second se

compose d'un distique (ou peut-être d'un tristique) initial, de trois strophes de deux distiques chacune, et enfin d'un distique final. Du reste, le sujet est le même: dans l'un comme dans l'autre le psalmiste implore le secours de l'Eternel contre ses ennemis.

Chacun des cinq livres, dont se compose le recueil des Psaumes (à l'exception du dernier), se termine par une sorte de doxologie très-reconnaissable, qu'on a eu le tort de ne pas séparer des psaumes XLI (v. 14), LXXII (v. 18-20), LXXXIX (v. 53), et CVI (v. 48) (1). Le dernier se termine simplement par *Halelou-Iah* (Louez l'Eternel), et cette formule liturgique se retrouve au commencement et à la fin d'un grand nombre des derniers psaumes, dont elle ne devait, suivant toute probabilité, pas faire partie à l'origine. Il y a eu parfois des additions plus considérables et qui tranchent si fortement sur le fond du psaume à la fin duquel elles se trouvent, qu'il est impossible de les méconnaître. Déjà un ancien rabbin avait reconnu que les deux derniers versets du psaume LI n'appartenaient pas au texte primitif, et il les attribuait, non sans grande apparence de raison, à un Israélite pieux du temps de l'exil. David n'avait, en effet, aucun motif de prier Dieu de « rebâtir les murs de Jérusalem ; » et c'est là l'unique argument sérieux qu'on puisse opposer à l'authenticité de cet admirable cantique de repentance. Mais dès l'instant qu'il est reconnu que ce cantique se termine au verset 19, rien ne nous empêche plus d'admettre qu'il fut composé par David après la plus grande faute de sa vie.

Le psaume CII me semble avoir subi une altération

(1) Le verset 47 a été aussi ajouté après coup, mais comme conclusion du psaume, tandis que le verset 48 l'a été comme conclusion du IVe livre.

analogue. Il a pour titre : *Prière pour un malheureux quand il est affligé et qu'il épanche sa plainte devant l'Eternel.* Cette suscription est parfaitement appropriée au début (v.2-13) et à la fin du psaume (v.24-29). C'est l'effusion touchante d'une âme courbée par le malheur et la maladie, et qui, de la pensée de la fragilité humaine, s'élève enfin à celle de l'éternité de Dieu. Mais que vient faire, au milieu de ce magnifique développement, le rétablissement de Jérusalem ? L'auteur inconnu de cette inimitable lamentation ne peut avoir méconnu à ce point les règles les plus élémentaires de la composition littéraire. Les beaux psaumes, et celui-ci en est un certainement, sont toujours fidèles à la règle de l'unité de pensée. S'ils semblent parfois y manquer, la faute en est, non à l'auteur, mais aux traducteurs, aux Masorètes ou aux copistes. Le psaume CII étant à la fois l'un des plus remarquables et l'un des moins homogènes n'a pas dû être conçu par l'auteur sous sa forme actuelle. Il me paraît très-vraisemblable que le commencement et la fin se suivaient primitivement sans interruption. Pendant la captivité, ou peu après le retour, à une époque où l'inspiration poétique était moins abondante et moins pure, ce cantique, qui n'était originairement destiné qu'à exprimer les sentiments personnels d'une âme en détresse, fut remanié de manière à prendre un caractère plus général : « l'affligé qui épanche sa plainte devant l'Eternel » devint alors le peuple d'Israël tout entier, opprimé sur la terre d'exil : et l'addition des versets 13 à 23 fit de ce psaume un hymne patriotique destiné à implorer le complet rétablissement de la nationalité israélite. Quant à la première conclusion, trop belle pour être entièrement effacée, elle fut renvoyée à la fin.

L'usage liturgique des psaumes doit avoir aussi pro-

duit certaines altérations dans le texte primitif. Ainsi, à la fin du psaume XC, on lit (littéralement) :

> Que la bienveillance de l'Eternel notre Dieu soit sur nous,
> et l'œuvre de nos mains affermis *sur nous*
> *et l'œuvre de nos mains, affermis-la.*

Le second *sur nous* ne se rattache évidemment ni à ce qui suit ni à ce qui précède. Il provient donc de la répétition de la fin du premier vers, comme le troisième est la répétition du second. J'imagine qu'il s'est passé là quelque chose d'analogue à ce qui arrive dans nos chœurs modernes. On sait que la musique chorale et instrumentale était très-développée chez les Hébreux ; les psaumes CXVIII, XXIV, d'autres peut-être, semblent faits pour être chantés par des chœurs différents qui se répondaient les uns aux autres. Alors comme aujourd'hui il dut arriver que pour adapter la musique aux paroles, on fût obligé de répéter celles-ci. Les diverses parties du chœur chantaient peut-être aussi quelquefois des paroles différentes, ce qui était de nature à apporter un certain désordre dans les paroles ainsi chantées. On pourrait expliquer de cette manière la transposition du psaume XLV, verset 6 :

> Tes flèches [sont] aiguës...
> Des peuples sous toi succomberont.
> ... Dans le cœur des ennemis du roi.

Il faut avouer cependant que ceci est beaucoup plus douteux ; cette transposition peut provenir simplement de la méprise d'un copiste. Mais, quelle qu'en soit la cause, l'altération n'en est pas moins évidente.

Certains passages des psaumes alphabétiques fournissent une preuve sans réplique de la mutilation du texte primitif. Ainsi, le verset correspondant à la

lettre N a complétement disparu du psaume CXLV, et les Septante ne l'ont peut-être reconstitué que par conjecture. Le psaume XXXVII renferme bien les deux versets de la lettre *aïn* (v. 28), mais cette lettre elle-même ne s'y trouve point : preuve évidente qu'un mot, probablement ענוים *les débonnaires*, a échappé par mégarde au copiste. Ou bien, ne remarquant pas le caractère alphabétique du psaume, il aura cru pouvoir se passer d'un sujet suffisamment représenté par l'expression équivalente *les bien-aimés* de l'Eternel, qui précède immédiatement. On pourrait supposer aussi qu'au lieu de לעולם *à toujours*, le texte primitif portait simplement עולם *toujours*, forme qui s'accorderait en effet bien mieux avec le verbe qui est au parfait. Quoi qu'il en soit, il y a là une altération, plus ou moins importante, mais incontestable. — L'interversion, d'ailleurs sans conséquence, du mot portant la lettre B, qui devrait être le premier du verset 2 du psaume XXV, et qui est le second, prouve que des interversions semblables ont pu avoir lieu dans d'autres passages, quoiqu'il soit impossible de les constater (1). — Le psaume IX et la fin du Xe présentent les traces d'un ancien psaume alphabéthique, remanié sans doute plus tard par une main étrangère, à peu près comme le CII^e^, dont nous venons de parler. Il est inutile en pareil cas, on le comprend, de rechercher le texte original. On peut constater cependant que, selon toute probabilité, chaque lettre formait deux distiques, comme au psaume XXXVII. Guidé par cette considération, j'ai cru pouvoir rendre au verset 7 le mot qui lui manque pour constituer la strophe D : דִּכִּיתָ

(1) Comp. une transposition semblable Ps. XVIII, 50 (1 Sam. XXII, 50).

D. [Tu as écrasé] l'ennemi;
ils sont anéantis... ruines éternelles!
Et tu as renversé des villes;
leur souvenir... eux-mêmes ont péri.

Ce verbe, qui est tout à fait dans l'analogie de ceux qui précèdent et de celui qui suit, a l'avantage de compléter un vers et une strophe mutilés et d'expliquer le mot *l'ennemi*, qui ne pourrait que difficilement se rattacher au mot suivant. Mais, quelle que soit la valeur de cette conjecture, il n'en demeure pas moins hors de doute qu'un psaume entier a été remanié de manière à former deux cantiques distincts, que sept ou huit strophes (du *caph* ou du *lamed* au *tsadé*) ont entièrement disparu et ont été remplacées par les deux derniers versets du psaume IX et par les onze premiers du psaume X, et que, parmi celles qui sont restées, l'une au moins, la strophe D, a subi de sérieuses altérations. On peut en dire presque autant de la strophe suivante; en tout cas, le *vav* (*et*) du verset 9 doit être enlevé, pour retrouver le *hé* qui devait la commencer primitivement; ce qui montre qu'avant la fixation du canon les copistes ne se faisaient aucun scrupnle d'ajonter ou de retrancher cette conjonction suivant l'impression du moment: il serait facile d'en citer d'autres et de nombreux exemples (1).

Les refrains, qui marquent la fin des strophes de quelques-uns des plus beaux psaumes, offrent parfois entre eux des différences qui ne peuvent guère s'expliquer que par la négligence des copistes. Assurément quelques-unes de ces différences peuvent être intentionnelles et provenir des auteurs eux-mêmes (2); mais il

(1) XIV, 1, comp. à LIII, 2; XVIII, 12, 14, 16, 29, 30, 39, 41, 44, comp. à 2 Sam. XXII, mêmes versets; XL, 17, comp. à LXX, 5; Exode XX, 4, 14-17, comp. à Deut. V, 8, 17, 18, etc.

(2) LXII, 3 et 7; XLIX, 13 et 21 (?); LVI, 5 et 11 (?).

en est d'autres qui n'ont point ce caractère. Ainsi, le refrain de la première strophe du psaume XLII (v. 6) se termine par ces mots : *Sa face* [*est*] *la délivrance*, et la seconde strophe commence par le mot *Mon Dieu !* tandis que le refrain des deux autres (v. 12 et XLIII, 5) porte : *La délivrance de ma face et mon Dieu*. Il est évident que le premier refrain était primitivement semblable aux deux autres, et l'erreur provient de celui qui a divisé les versets (1). — Il est aussi très-probable que la première strophe du psaume XLVI (2 - 4) se terminait primitivement comme les deux autres (v. 8 et 12) par ce beau refrain :

L'Eternel des armées est avec nous,
le Dieu de Jacob nous est une retraite.

Mais la preuve la plus frappante des altérations du texte est celle qui résulte de la comparaison des passages parallèles. La lecture tant soit peu attentive des récits parallèles des Rois et des Chroniques révèle une foule de variantes. Comparez aussi 2 Rois XVIII, 13 — XX, 19 à Esaïe XXXVI - XXXIX ; 2 Rois XXIV, 18 et suivants, XXV, 1 et suivants, à Jérémie LII ; quelques fragments de prophéties reproduits deux fois sous une forme un peu différente, comme Esaïe II, 1 - 5 et Michée IV, 1 - 5, les deux recensions du Décalogue, Ex. XX et Deut. V, etc. Nous ne voulons pas entrer dans les détails ; ce serait trop long et trop fastidieux. Mais tout le monde peut se convaincre facilement de ce que j'avance par la lecture du texte ou seulement d'une version fidèle. Quel est le rapport

(1) V. aussi LVII, 6 et 12. Le premier a l'article, le second ne l'a pas. V. aussi LIX, 10 et 18, des différences bien plus sérieuses. — Nous n'avons ni l'intention ni la possibilité de tout dire, surtout avec les détails minutieux qu'un tel sujet exigerait pour être traité à fond.

du texte des Rois avec celui des Chroniques, d'Esaïe ou de Jérémie ? L'un a-t-il été copié sur l'autre, ou proviennent-ils l'un et l'autre d'une troisième source ? Cette source était-elle la même pour les deux, ou différente ? Ce sont là des questions fort obscures, que nous n'aborderons même pas. Il suffit que les deux textes ne soient pas identiques, et que l'un soit préférable à l'autre. — Assurément les différences sont quelquefois intentionnelles : le compilateur a jugé bon tantôt d'abréger, tantôt de remplacer une locution obscure ou vieillie par une expression plus claire et plus usuelle, tantôt d'expliquer un peu plus longuement une idée exprimée trop brièvement, à son avis, dans le texte qu'il avait sous les yeux. Aussi n'est-il pas facile, dans ces cas-là, de dire lequel des deux auteurs se rapproche le plus de la rédaction primitive. Peut-être s'en écartent-ils tous les deux également. Mais d'autres fois, la différence des deux rédactions porte, non plus sur les phrases, mais sur les mots et les lettres; c'est un י au lieu d'un ו, un ע au lieu d'un ח, etc. Cette modification, toute légère qu'elle est, a naturellement pour effet de changer entièrement le sens de la phrase, et il ne serait pas raisonnable d'admettre qu'elle ait été intentionnelle. Tout indique qu'elle fut le produit d'une méprise ou d'une fausse conjecture du compilateur ou d'un copiste.

Au reste, il n'est pas nécessaire de sortir de notre sujet spécial pour démontrer la réalité de ces altérations. Un certain nombre de psaumes, ou de fragments de psaumes, sont reproduits deux fois dans le recueil sous une forme un peu différente : XIV et LIII, XL, 14 - 18, et LXX. Le XVIIIe se lit aussi dans le second livre de Samuel, ch. XXII. Comment expliquer les variantes qu'ils présentent ? Dirons-nous avec Hengsten-

berg que l'auteur les a composés sous cette double forme ? Il suffit de les lire pour s'assurer que cette opinion n'est pas soutenable un seul instant. Voici, par exemple, la liste des variantes que donne la comparaison des psaumes XIV et LIII :

XIV.	LIII.
1. עלילה	2. ו.... עול
2. *Jéhovah.*	3. *Dieu.*
3. הכל סר	4. כלו סג
4. *Tous* ceux qui... *Jéhovah.*	5. Ceux qui... *Dieu.*
5. Ils furent saisis de frayeur, ...	6. Ils furent saisis de frayeur, il n'y avait pas [sujet de] frayeur,
car Dieu est au milieu d'une race juste.	car Dieu dispersa les os de celui qui t'assiégeait. Tu [les] confondis,
6. Confondrez-vous le dessein du malheureux, quand *Jéhovah* est son refuge?	car *Dieu* les avait rejetés.
7. La délivrance. *Jéhovah.*	7. Les délivrances. *Dieu.*

Les versets 5 et 6 du premier offrent, malgré la complète différence de la pensée, trop de ressemblance dans les lettres avec le verset 6 du second, pour que l'un des deux au moins ne soit pas la reproduction conjecturale d'un texte effacé et presque illisible. — On remarquera que le nom de *Jéhovah* a été quatre fois remplacé par celui de *Dieu*. Le même changement a eu lieu quatre fois aussi dans le psaume LXVIII (2, 8 et 9), comparé à Nombr. X, 35, et au début du chant de Débora (Jug. V, 4 et 5) ; il en est résulté, la dernière fois, cette locution étrange : *devant Dieu*, *Dieu d'Israël*, tandis que le texte primitif devait porter, comme celui de Débora : *devant Jéhovah*, *Dieu d'Israël*. — Au reste, si le texte du chant de Débora est plus fidèle

sur ce point (et plus complet), il paraît l'être moins à d'autres égards (1) ; mais peu importe à notre sujet.

Ce changement du nom de Jéhovah en celui d'Elohim se rencontre encore deux fois dans le psaume LXX (2 et 5) comparé au XLe (14 et 17). Seulement, il se présente ici deux circonstances curieuses : d'abord, le nom de Jéhovah a été conservé une fois au verset 2 ; ensuite, tandis que le psaume XL porte, au verset 18 : *Mon Dieu*, le psaume LXX porte au contraire dans la phrase correspondante : *Jéhovah* (v. 6).

Que conclure de ces différents faits ? C'est qu'à une certaine époque, nous ignorons pour quel motif (2), les psaumes qui composent le second livre du recueil (XLII - LXXII), au moins un assez grand nombre d'entre eux, ont été l'objet d'une révision ou d'un remaniement ayant pour but principal d'éliminer de ce livre le nom du Dieu national des Hébreux. De là ces expressions étranges et difficiles à expliquer autrement : *Dieu*, *mon Dieu* (XLIII, 4, XLV, 8, L, 7), *Dieu*, *notre Dieu* (LXVII, 7), *Dieu, Dieu d'Israël* (LXVIII, 9), peut-être aussi : *O Dieu ! tu es mon Dieu fort* (LXIII, I). Mais quand les motifs qui avaient déterminé ce changement cessèrent, les scribes rétablirent le nom de Jého-

(1) Quand il fait sortir Jéhovah *de Séir* et marcher *dans les champs d'Edom*, tandis qu'il s'agit évidemment de la sortie d'Egypte.

(2) On pourrait supposer que dans les derniers temps de la monarchie israélite, les Assyriens avaient interdit en Judée l'usage du nom de Jéhovah et forcé les Hébreux à modifier dans ce sens le texte de leurs livres religieux. Cette conjecture m'est inspirée par 2 Rois XXIII, 34, où l'on voit que le roi d'Egypte Nécho, après avoir vaincu les Assyriens et s'être emparé de Jérusalem, *fit roi Eliakim* (= Dieu relèvera), *et changea son nom en celui de Joiakim* (= Jéhovah relèvera). Il aurait fait cela, dans mon idée, pour montrer qu'il ne voulait pas imiter la tyrannie religieuse des Assyriens, mais au contraire respecter pleinement la liberté de conscience de ses nouveaux sujets.

vah dans un assez grand nombre des passages d'où il avait été exclu, et peut-être dans quelques-uns où il ne se trouvait pas à l'origine (1).

La comparaison des psaumes XL et LXX nous révèle encore quelques variantes, dont les plus importantes sont, outre quelques mots omis (v. 15 et 3) ou écrits différemment (v. 17 et 5, 18 et 6) :

XL.	LXX.
16. ישמו	4. ישובו
Qu'ils soient stupéfaits...	Qu'ils reculent...
18. אדני יחשב לי	6. אלהים חושה לי
Le Seigneur pense à moi.	O Dieu, accours à moi !

La première de ces variantes nous paraît surtout remarquable, parce qu'elle prouve que le ב et le מ ont été quelquefois confondus par les copistes (2).

Mais c'est la comparaison du psaume XVIII avec 2 Sam. XXII qui fournit les variantes les plus nombreuses et les plus remarquables. Sans parler des différences qui proviennent de l'usage de l'orthographe pleine ou de l'orthographe défective, il y a des phrases entières qui manquent dans l'un ou dans l'autre texte. Le psaume XVIII commence par ces mots : « Je te chéris, Jéhovah, mon soutien, » qui ne se trouvent pas dans Samuel ; mais, en revanche, celui-ci a, au verset 3 : « ...à moi... et mon refuge ; mon Sauveur, tu me sauves de la violence, » qui ne se lit pas dans le

(1) Voici la liste de ces passages : XLII, 9 ; XLVI, 8, 12 ; XLVII, 3, 6 ; XLVIII, 1, 9 ; L, 1 ; LIV, 7 ; LV, 17, 23 ; LVI, 11 ; LVIII, 7 ; LIX, 4, 6, 9 ; LXIV, 11 ; LXVIII, 5, 17, 19, 21 ; LXIX, 7, 14, 17, 34 ; LXX, 2, 6 ; LXXI, 1, 5, 16 ; Doxologie (LXXII, 18). Quoique ces passages puissent paraître assez nombreux, le nom d'*Elohim* est incomparablement plus fréquent dans le second livre que celui de *Jéhovah*. — Il doit y avoir un rapport entre ces faits et les fragments *élohistes* et *jéhovistes* du Pentateuque.

(2) Comp. aussi quelques variantes moins importantes entre XCVI, 11-13, et XCVIII, 7-9, entre CXV, 4-8, et CXXXV, 15-18. Comp. surtout CXV, 6, à CXXXV, 17, et remarquez la lacune qui suit.

premier. Au verset 7, le texte de Samuel dit simplement : « Mon cri [est] dans ses oreilles, » tandis que celui du psaume porte : « Mon cri devant lui vient dans ses oreilles. » Les mots « son voile » (v. 12), « ses nuages (1), grêle et... » (v. 13), « grêle et charbons de feu » (v. 14), « nombreux » (v. 15), « tu fais briller... » (v. 29), « et ta droite me soutiendra » (v. 36), ne se trouvent point dans Samuel. A l'inverse, les mots « et je les achevai, et... » (v. 39), « je les écrase (2) » (v. 43), « rocher » (v. 47), ne se lisent point dans le psaume. Au verset 45, il y a interversion des deux distiques, le premier vers du psaume formant le second de Samuel, et réciproquement (3).— Voici des différences d'un autre genre :

Ps. XVIII.	2 Sam. XXII.
5. Les liens de la mort...	5. Les vagues de la mort...
7. Je pousse des clameurs.	7. Je crie.
8. Et les fondements des montagnes.	8. Les fondements des cieux.
24. ... avec moi.	24. ... à moi.
25. La pureté de mes mains.	25. Ma pureté.
28. Tu abaisses les yeux hautains.	28. Tu abaisses tes yeux sur les hautains.
29. Mon Dieu...	29. Et Jéhovah.
32. Excepté...	32. Sauf...
39. Je les massacre et ils ne peuvent tenir.	39. Et je les massacrai et ils ne tenaient point.
43. Comme la poussière à la face du vent.	43. Comme la poussière de la terre.
48. Et il m'assujettit des peuples.	48. Et qui me subjugue des peuples.
49. Qui me sauve.	49. Et qui me fait sortir...

(1) Ce mot, עבוי, paraît une fausse variante du suivant, עברו.

(2) Ce mot, ארקעם, n'est qu'une variante du précédent, אדקם, qui est écrit אריקם dans le psaume, et avec lequel il fait double emploi.

(3) Une transposition de mots, mais sans importance, se trouve encore au verset 50.

Même...	Et...
Violence...	Violences...

Dans tous ces exemples, il n'y a pas eu méprise, car les mots qui permutent entre eux n'offrent que peu ou point de ressemblance ; il y a eu plutôt erreur, volontaire ou involontaire, soit que le compilateur ou le copiste écrivît de mémoire, soit qu'il ne se crût pas obligé à une reproduction absolument exacte d'un texte qui n'était encore revêtu à ses yeux d'aucun caractère canonique. — Je n'examine point quelle est la leçon qu'il faut préférer dans chaque cas ; il est, le plus souvent, impossible, et il serait d'ailleurs inutile de le savoir. Dans les cas où cette question offre quelque intérêt et où il est possible de la résoudre avec quelque probabilité, sinon avec certitude, la préférence doit être accordée tantôt au psaume (v. 28), tantôt au livre de Samuel (v. 5, 43). Mais quoi qu'il en soit, il est certain que, dans tous les passages cités, l'un des deux textes au moins, et peut-être parfois tous les deux, s'écartent du texte primitif.

Il y a enfin des altérations qui ne portent plus sur des membres de phrases ou sur des mots entiers, mais seulement sur des lettres confondues, transposées ou omises. Ainsi :

Ps. XVIII.	2 Sam. XXII.
11. וידא et il plana.	11. ויראה et il apparut.
12. סכתו son abri.	12. סכות des abris.
חשכת obscurité.	חשרת amas.
13. עברו passèrent.	13. בערו brûlèrent.
15. חציו ses flèches.	15. חצים des flèches.
16. מים eau.	16. ים mer.
מגערתך ...אפך	בגערת ...אפו
A cause de *ta* menace, Eternel !	Par *la* menace de l'Eternel,
au souffle du vent de *ta* colère.	au souffle du vent de *sa* colère.

23. לא אסיר מני... Je n'éloigne pas de moi (ses commandements).	23. לא אסור ממנה... (Ses commandements), je ne m'en éloigne pas.
28. כי אתה car toi...	28. ואת et le...
33. המאזרני חיל .... qui me ceint de force ;	33. מעוזי חיל un fort refuge(1);
ויתן תמים דרכי il a rendu ma voie droite.	ויתר תמים דרכו il conduit les hommes droits en sa voie. (?)
34. רגלי mes pieds.	34. רגליו ses pieds.
38. אשיגם je les atteins.	38. אשמידם je les détruis.
41. נתתה tu as donné.	41. תתה (barbarisme) (2).
42. ישועו ils criaient.	42. ישעו ils regardaient.
43. אריקם je les vide. (?)	43. אדקם je les broie.
44. עם peuple.	44. עמי mon peuple.
תשימני tu me mets.	תשמרני tu me gardes.
46. יחרגו ils tremblent.	46. יחגרו ils se ceignent.

Encore une fois, je ne veux point examiner de quel côté sont les vraies leçons. Mais n'est-il pas manifeste, dans la plupart des cas, que l'une est la corruption de l'autre ? Il ne serait même pas impossible qu'elles fussent l'une et l'autre, en certains endroits, des corruptions d'un texte plus ancien et plus exact, mais effacé par le temps ou mal compris des copistes postérieurs.

A ces diverses classes d'altérations les Masorètes sont venus ajouter leur contingent ordinaire d'erreurs dans la vocalisation, — erreurs très-remarquables, car, comme elles sont différentes dans les deux textes, elles fournissent la preuve que les livres de Samuel n'ont pas été ponctués par les mêmes rabbins que le livre des Psaumes, et que ces deux travaux n'ont pas été l'objet d'une révision comparative ; d'où l'on peut

(1) Je considère le *iod* du premier mot comme le signe archaïque de l'état construit. Comp. Ps. CX, 4, etc.

(2) Les deux formes étranges du verset 27 ne sont probablement aussi (du moins telles qu'elles sont vocalisées) que des barbarismes.

conclure sans témérité qu'il en est de même pour les autres écrits de l'Ancien Testament. Par exemple, le ponctuateur du livre de Samuel veut qu'on ajoute (fort inutilement) une lettre à un verbe pour en faire un *hithpael* (v. 8), qu'on en retranche au contraire une autre (très-utile) à un autre mot pour le lire différemment (v. 15), tandis que dans les Psaumes il n'y a pas de *Q'ri* à ces mots, qui sont au contraire ponctués comme ils doivent l'être. Mais l'erreur la plus étrange est celle du verset 51, où Jéhovah est nommé dans les deux textes « Celui qui accorde de grandes (מַגְדִּיל) délivrances à son roi, » — avec cette différence que le psaume a l'orthographe défective, מגדל, tandis que le livre de Samuel a l'orthographe pleine. Malgré cela, le ponctuateur du psaume a bien vocalisé, tandis qu'en dépit de son texte, celui de Samuel a voulu lire מִגְדֹּל *une tour*; faute qui eût été à peine excusable avec le texte défectif, mais qui devient incompréhensible avec le texte complet que le ponctuateur avait sous les yeux. On peut dire qu'il a trouvé moyen de se tromper là où l'erreur était impossible. Et pour obtenir quel sens!... Le psalmiste aurait appelé Dieu : « tour de délivrances de son roi ! » Nous en concluons que le rabbin qui a ponctué les Psaumes était bien autrement intelligent et a accompli une œuvre bien plus sérieuse que celui qui a ponctué le second livre de Samuel. Ce qui ne veut pas dire cependant qu'il ne se soit jamais trompé. Il est très-probable, en effet, que, dans ce psaume même il faut lire אֵלֵץ au lieu de אָרֵץ (v. 30) :

Par toi, je romprai une phalange (R. רצץ).

au lieu de : « Par toi, je courrai [sus à] une phalange » (R. רוץ), qui n'offre qu'un sens faible et une construc-

tion grammaticale injustifiable. Le ponctuateur de Samuel a commis naturellement la même faute. Il en a commis une autre, à mon avis, au verset 38, en considérant comme *conversif* un *vav* que le ponctuateur du psaume a considéré, et avec raison, comme *copulatif*.

Nous sommes loin d'avoir épuisé la liste des variantes que présentent ces deux textes : nous avons négligé toutes celles qui n'affectent que la forme grammaticale et n'exercent pas une influence sensible sur la signification. Mais celles que nous avons relevées suffisent amplement à démontrer la réalité de l'altération du texte primitif. Qui croira que David ait écrit ce psaume sous deux formes si différentes ? qu'il ait corrigé son manuscrit, changeant ici un ד, là un כ, plus loin un ן en ר, puis un ו en ם, ailleurs effaçant, ajoutant ou transposant une lettre ou un mot de manière à produire un sens tout différent ? Et quand même on aurait recours à une hypothèse aussi dénuée de vraisemblance, on n'aurait encore rien expliqué. En effet, s'il en était ainsi, l'un des textes devrait être toujours préférable à l'autre, car un auteur ne se corrige pas pour remplacer des expressions choisies, des idées claires par des expressions et des idées obscures, faibles ou absurdes. Or, il n'en est point ainsi. Si le texte du psaume mérite en général la préférence, celui de Samuel est cependant meilleur en plus d'un endroit (v. 5, 12, 13, 43) ; et si, dans certain cas (v. 13), ils s'écartent l'un et l'autre du texte primitif, celui de Samuel s'en écarte moins cependant que le passage parallèle du psaume.

Concluons donc que les poésies religieuses des Hébreux ont subi des altérations de diverse nature soit dans la bouche du peuple, soit sous le style des copistes.

Il est des cas où l'altération est évidente d'elle-même. On lit, par exemple, au psaume LXXVIII :

47. Il tua leurs vignes par la grêle,
et leurs sycomores par la gelée,
48. Livra leur bétail à la *grêle* (BâRâD)
et leurs troupeaux à des épidémies, etc.
50. . . . . .
ne préserva pas leur âme de la mort
et livra leur vie à la mortalité. (DèBèR)

Le parallélisme et le bon sens exigent également qu'au verset 48 on lise comme au verset 50, la *mortalité* et non la *grêle;* et cette méprise a été manifestement occasionnée par la grande ressemblance de ces deux mots, dont le premier se trouvait déjà au verset précédent. De même, au psaume LXXXIX, il est clair, d'après le verset 51, qu'il faut lire אדני au lieu de אני, au verset 48 : Rappelle-toi, *Seigneur!* (et non Rappelle-toi, *moi!)* ce qu'est la vie (1). Il est évident aussi qu'au verset 51 il manque un mot indispensable et que le Targoum a très-justement suppléé : « Rappelle-toi, Seigneur....

Que je porte dans mon sein [les outrages de] tous les peuples nombreux.... »

Une omission du même genre se trouve encore au psaume XXIV, 6, où il faut traduire d'après les versions anciennes :

Telle est l'assemblée de ceux qui cherchent,
qui implorent ta présence, [Dien de] Jacob !

(1) Il se pourrait cependant qu'il n'y eût là qu'une transposition de lettres, et que le texte primitif portât simplement חדל au lieu de חלד : Souvieus-toi combien je suis *fragile* (ou *éphémère*).

D'après Houbigant, le texte primitif portait, au XXXVIII, v. 20, חנם au lieu de חיים : mes ennemis *sans motif*, au lieu de : mes ennemis *de vie* (!), et cette conjecture nous paraît, pour dire le moins, très-probable. — On est à peu près unanime à reconnaître qu'au commencement du psaume LVIII la vocalisation du mot אלם est défectueuse et qu'il faut le prononcer אלם : *Puissants*, ou *magistrats :*

Magistrats ! prononcez-vous vraiment la justice ?

au lieu de : Prononcez-vous vraiment *le silence* de la justice ? ce qui ne signifie rien (1), — sans compter qu'avec cette manière de lire on ne voit pas à qui le psalmiste s'adresse.

Nous rencontrerons de nombreux exemples du même genre dans la suite de ce travail. Quand on lit, au milieu d'un cantique qui exprime les sentiments religieux les plus élevés et les plus purs, des phrases comme celles-ci :

Tu m'as creusé les oreilles (XL, 7),
Je compte tous mes os (XXII, 18),
C'est pourquoi son peuple retourne ici,
et des eaux pleines sont absorbées pour eux (!....)
(LXXIII, 10),

(1) Cela ne peut vouloir dire *la justice qui a été si longtemps muette ;* il faudrait pour cela qu'il y eût *la justice du silence* (et non *le silence de la justice*), et encore l'expression serait bien extraordinaire. — Il est intéressant de retrouver אלם avec le même sens de *magistrats* dans l'inscription phénicienne de Marseille (l. 13 et 16) et dans la table de Carthage (l. 8) : « Quant au *tsavat* (espèce de sacrifice) qui est porté devant (' *arth.* : entre) les magistrats... Toute libation... de magistrats ou d'hommes quelconques qui sacrifieront... » Il est vrai qu'on traduit généralement ce mot par *dieux*, mais c'est à tort, je crois, car les dieux sont appelés en phénicien אלנם *alonim*. (Inscr. d'Eshmounazar, l. 9, 16, 18, 22 ; vers puniques du *Pœnulus* de Plaute, acte V, sc. 1, v. 1 et 4.) — La même erreur de vocalisation se retrouve Ps. LVI, 1, mais le mot a là un autre sens, celui de *chênes*, les arbres *grands et puissants*.

Digitized by Google

Et chanteurs comme joueurs de flûte,
toutes mes fontaines [sont] en toi (LXXXVII, 7),

il n'est pas besoin de beaucoup de perspicacité pour voir qu'il y a là une altération de quelque nature. Il en faut malheureusement davantage pour découvrir de quelle nature et pour retrouver le texte primitif.

Digitized by Google

V

RÈGLES A SUIVRE POUR LA CORRECTION DES TEXTES ALTÉRÉS

Il ne faut pas croire, comme on a paru le supposer parfois, que cette recherche du texte primitif soit complétement arbitraire et ouvre la porte à tous les écarts de l'imagination. Il y a des faits et des règles qui restreignent les combinaisons entre lesquelles il est permis de choisir, dans des bornes assez étroites. Si les variantes des manuscrits, quoique nombreuses, sont en général insignifiantes, les versions anciennes diffèrent très-souvent du texte reçu et offrent alors parfois (surtout les Septante) des indications précieuses, dont un exégète intelligent doit profiter. Nous l'avouons cependant, quoique pour rédiger les pages qui vont suivre nous ayons eu constamment sous les yeux la Polyglotte de Walton et les *Hexaples* d'Origène, ce n'est que rarement, et même très-rarement, que nous avons été mis par elles sur la voie de la vérité. Dans les passages les plus obscurs, les traducteurs anciens ont eu, non pas toujours, mais généralement, sous les yeux le même texte que nous, et l'ont traduit comme ils ont pu, c'est-à-dire fort mal. C'est donc par nous-même, livré aux seules ressources de notre imagination, que nous avons, dans la plupart des cas, cherché le sens réel et le texte primitif de ces passages. Mais deux

règles principales nous ont toujours guidé et devront toujours guider ceux qui voudront poursuivre ce genre de travaux : la pensée générale de l'auteur et le *parallélisme des membres.*

On peut comparer chacun des passages que nous examinerons plus loin à une chaîne brisée en un seul point ; il s'agit de retrouver l'anneau qui manque, ou plutôt (car s'il manquait entièrement, il serait bien difficile, impossible même de le retrouver) il s'agit de rendre à l'anneau tordu et déformé sa forme primitive. Il est évident que pour cela l'examen attentif des anneaux précédents et suivants nous sera du plus puissant secours, et l'on ne pourra nous taxer d'arbitraire si nous nous laissons constamment guider par cette analogie. Pour employer une autre image, nous ferons converger sur le texte obscur la lumière des versets qui le précèdent et de ceux qui le suivent, jusqu'à ce que la clarté des uns ait dissipé les ténèbres de l'autre. Et si, en modifiant légèrement le texte, nous obtenons, au lieu d'une phrase insignifiante et qui brise le développement naturel de la pensée du poëte, un sens clair et qui s'adapte parfaitement aux vers précédents et suivants en les reliant entre eux, n'aurons-nous pas tout lieu de croire que nous avons retrouvé le texte primitif ?

La seconde règle à suivre, en même temps que celle du sens, c'est celle que fournit le *parallélisme des membres.* On sait que la poésie hébraïque procède, non pas précisément par vers, mais par distiques, quelquefois, mais plus rarement par tristiques, c'est-à-dire par deux ou trois vers, dont chacun exprime la même pensée, ou tout au moins une pensée analogue, sous une forme différente. Sans doute, cette règle prosodique est assez large et n'est pas observée partout avec la

même rigueur ; plus d'une fois la pensée contenue dans le second vers, n'est pas exactement *parallèle* à celle du premier. Mais, en général, dans l'immense majorité des cas, ces deux membres de phrase sont rattachés entre eux par un lien très-intime. Or, il est facile de voir que, dans les passages corrompus, ce parallélisme n'existe pas, et ce n'est pas l'une des moindres preuves de l'altération du texte. Si donc, dans nos recherches, nous rencontrons une combinaison qui joigne au mérite de présenter un sens satisfaisant celui de donner deux membres parallèles, ne serons-nous pas autorisé à dire que nous avons découvert la vraie forme du texte original ?

On le voit, l'arbitraire est beaucoup moins grand, en ce genre de recherches, qu'on ne serait tenté de le croire au premier abord. Il y a des critères, qui, pour n'avoir souvent rien à faire avec les manuscrits ni avec les versions anciennes, pour ne relever que du bon sens et n'exiger qu'un peu de jugement et de réflexion, n'en sont pas moins très-sérieux et peuvent donner à une conjecture un degré de vraisemblance tel qu'il touche presque à la certitude.

Aux deux que nous venons de citer pourrait s'en joindre dans certains cas un troisième, si les règles qui président à la composition des strophes dans la poésie hébraïque nous étaient mieux connues, ou si ces règles (à supposer qu'elles aient jamais existé) étaient plus rigoureuses. Il y a des psaumes, — en général ce sont les plus anciens, — dont il est impossible de méconnaître la division en strophes. Malheureusement, si ces strophes ont parfois le même nombre de vers ou de versets, souvent aussi elles ont un ou plusieurs vers, un ou plusieurs distiques de plus l'une que l'autre, ou un tristique au lieu d'un distique, etc. Il en résulte que

cette considération n'offre pas une base bien sûre et qu'on ne doit s'en servir qu'avec beaucoup de réserve pour la reconstitution du texte. Je crois cependant qu'il y a des cas où, employée avec prudence, elle pourrait fournir d'utiles indications.

Quant à la règle, si fort préconisée par de Wette, qu'il faut en général préférer le texte le plus obscur, quoiqu'elle ait souvent été appliquée avec une rigueur excessive, j'avoue qu'elle a sa valeur dans les passages parallèles des livres historiques et généralement dans les passages reproduits plusieurs fois : il est probable en effet que les copistes ont parfois substitué un mot plus clair ou plus récent à une expression plus archaïque ou dont ils ne comprenaient pas très-bien la signification. Mais on n'a que très-rarement, peut-être même jamais, occasion d'en faire usage dans les Psaumes.

VI

ESSAIS DE RESTITUTION DU TEXTE PRIMITIF

Nous abordons maintenant la partie principale de notre tâche. Il semble au premier abord que nous devrions examiner ensemble les altérations de la même nature, en commençant par les plus simples et les plus faciles à corriger, c'est-à-dire par celles qui portent uniquement sur la vocalisation, en continuant ensuite par celles qui proviennent de la fausse division des mots, de la substitution de certaines lettres les unes aux autres ou d'une ou plusieurs interpolations. C'est bien là l'ordre que nous suivrons en général. Mais cette méthode aurait de grands inconvénients, s'il fallait la suivre toujours rigoureusement, et ne jamais s'en écarter ; car souvent le même psaume, et parfois le même passage, renferme des altérations de différentes natures, qu'on ne peut discuter séparément.

Nous suivrons donc autant que possible la méthode que nous venons d'indiquer, mais quand un psaume contiendra des altérations diverses, nous les examinerons en même temps dans le chapitre auquel appartient celle qui nous semble la plus grave.

Nous commençons naturellement par les fautes de vocalisation. Mais avant d'entrer en matière, qu'on nous permette une dernière observation. Si nous vou-

lions discuter en détail chacune des opinions émises par les interprètes sur les divers passages que nous allons maintenant passer en revue, il nous serait facile de faire un très-gros livre à l'allemande, où l'on trouverait force citations et comparaisons de mots avec les autres dialectes sémitiques, qui n'auraient peut-être plus d'une fois rien de commun avec notre sujet, et que peu de personnes auraient le courage de lire. Nous n'avons nul désir d'allonger inutilement notre tâche ni de rendre encore plus aride une matière qui l'est déjà bien assez par elle-même. Nous serons donc aussi bref que possible. Nous nous abstiendrons de remuer ces monceaux de débris qui encombrent le sol de la science. Nous éviterons même, quand nous le pourrons sans nuire à la clarté, d'employer les mots hébreux, et nous renverrons en note tout ce qui n'est pas absolument indispensable à l'intelligence de notre pensée.

1. — ERREURS DE VOCALISATION ET DE PONCTUATION.

Les fautes de vocalisation et de ponctuation des Masorètes sont nombreuses. Nous en examinerons ici quelques-unes seulement; les autres trouveront une place plus convenable dans la suite de ce travail.

Le psaume VIII, qui exprime en termes si élevés la petitesse physique et la grandeur morale de l'homme en présence de l'univers et des cieux étoilés, commence ainsi d'après le texte reçu :

> Eternel, notre Seigneur,
> que ton nom est magnifique par toute la terre,
> Qui... *Donne* ta majesté sur les cieux!

Il est manifeste qu'un pronom relatif ne peut pas

être suivi d'un verbe à l'impératif. C'est pourtant ce que les ponctuateurs ont voulu, car תְּנָה ne peut être que l'impératif de la racine נתן *donner*, avec ה paragogique. Nous ne discuterons pas les différentes interprétations proposées jusqu'ici. Elles sont toutes ou insignifiantes, si elles admettent la ponctuation masorétique, ou d'une hardiesse excessive, si elles modifient le texte. Faisons d'abord une observation de toute simplicité, qui semble avoir échappé au ponctuateur. Puisque le premier distique se retrouve à la fin du psaume, comme une sorte de refrain, il est infiniment probable qu'il forme à lui seul une phrase complète. *Qui* ne se rapporte donc pas à *la terre*, mais forme le commencement d'une nouvelle phrase. Le verbe qui suit ne peut être qu'un parfait et se rattache vraisemblablement à une racine très-rare dans l'Ancien Testament, mais qui se retrouve pourtant dans Hosée VIII, 9 et 10, et qui signifie, comme toutes les racines voisines, *s'étendre* (1). Il doit donc se lire תְּנָה et nous traduisons alors sans difficulté :

O toi dont la majesté *est répandue* sur les cieux,
3. qui de la bouche des enfants et de ceux qui tettent as fondé une force,
A cause de tes adversaires,
pour confondre celui qui ne respire que haine et vengeance !

Le sens de cette invocation rentre alors très-bien dans l'idée générale du psaume. Les cieux racontent si clairement la gloire de Dieu (Comp. XIX, 1), que les plus petits enfants comprennent leur muet langage; ce

(1) Cette signification convient parfaitement au passage d'Hosée : « Ephraïm *étend* des amitiés » (= des alliances) : hiphil. « Quoiqu'ils *s'étendent* (ou *se répandent*) parmi les nations... » kal. Comp. aussi l'arabe *tanaa*, *habiter*.

qui est une preuve sans réplique de l'existence du Créateur, et qui confond les ennemis de Dieu ou les athées (1).

Dans un passage très-remarquable, dirigé contre le formalisme des Hébreux, contre les sacrifices que n'accompagne pas un profond sentiment de piété, et inspiré du même esprit qu'Esaïe I, 10-14; Ps. XL, 7-9; LI, 18, 19, l'auteur du psaume L, s'exprime ainsi, d'après le texte reçu :

9. Je ne prendrai pas de ta maison les taureaux,
de tes bergeries les boucs,
10. Car à moi sont toutes les bêtes des forêts,
les animaux dans les montagnes de *bœuf*,

ou : « dans les montagnes de *mille*, » car אלף signifie l'un et l'autre. Mais il est évident que ni l'un ni l'autre n'est admissible, et je ne perdrai pas mon temps à le démontrer. Comme il est dit ensuite :

11. *Je connais* tous les oiseaux des montagnes,

je pense que ce mot doit être aussi un verbe, à la première personne du futur, et je lis יָדַעְתִּי אֶלֶף

Je connais parfaitement (2) les animaux [qui sont] dans *mes* montagnes.

(1) Pour la construction, comp. XXXI, 8, dans ma traduction, Es. XLI, 8, et Gesenius, *Hebr. Gramm.*, § 123, 1, Rem. Je ne connais pas, je l'avoue, de construction exactement semblable à celle que je propose, parce que le vocatif est très-rare; mais ce qui a lieu si souvent avec les suffixes de la troisième personne (Deut. XXVIII, 49, etc.) devait avoir lieu aussi avec ceux de la deuxième.

(2) Ce verbe signifie *être familier* ou *se familiariser* avec quelqu'un ou avec quelque chose (Prov. XXII, 25). Quant à la forme du substantif qui précède, comp. Deut. VIII, 9, et, pour le sens, Ps. LXXXVII, 1, CXXXIII, 3, « les montagnes saintes, » « les montagnes de Sion. »

Le psaume XCI débute par une tautologie bien caractérisée :

1. Celui qui habite à l'abri du Très-Haut
loge sous la protection du Tout-Puissant.

Croirons-nous que le poëte sacré ait écrit une pareille naïveté? De la troisième personne, il passe brusquement à la première, sans qu'on puisse deviner pourquoi.

2. *Je* dirai à l'Eternel : « Mon asile et ma forteresse!
mon Dieu en qui je me confie! »

Et de la première personne, il passe à la deuxième sans plus de transition :

3. Oui! c'est lui qui *te* délivrera...

Il serait trop long de discuter en détail les traductions diverses que les versions anciennes et les commentateurs modernes donnent de ces deux premiers versets. Qu'il nous suffise d'affirmer qu'elles sont arbitraires, contraires aux lois de la syntaxe hébraïque, et que, si elles font disparaître l'une des difficultés, elles laissent subsister les deux autres. Mais il suffit de lire אֹמֵר (participe présent), au lieu de אֹמַר *(je dirai)*, pour que toutes les incohérences que nous avons signalées disparaissent à la fois :

O toi qui habites à l'abri du Très-Haut,
qui loges (1) sous la protection du Tout-Puissant,
Qui dis à l'Eternel : « Mon asile et ma forteresse!
mon Dieu, en qui je me confie! »
Oui! c'est lui qui te délivrera...

(1) Comp. Gesenius, *Hebr. Gramm.*, § 134, Rem. 2; Es. V, 8 et suiv., XXXI, 1, etc. De même dans le Coran, *ô ceux qui croient* signifie *ô vous qui croyez!*

Le psaume se poursuit ainsi jusqu'à la fin, toujours à la deuxième personne, et sans la moindre incohérence (1).

Nous pourrions multiplier ces exemples, mais nous craindrions de fatiguer le lecteur (2). Nous passons à une méprise d'un autre genre.

L'auteur du psaume LV s'exprime ainsi, d'après le texte reçu, en parlant de ses ennemis :

(1) On a reconnu depuis longtemps qu'il faut suppléer un mot omis par négligence au verset 10 :

Puisque [tu as dit] : « Tu es mon asile, ô Eternel ! »

A partir du verset 11, je crois qu'il faut traduire ainsi (comp. Ewald, *Lehrbuch der Hebr. Spr.*, § 350 b., 6e éd.) :

Car il donnera pour toi ordre à ses anges
de te garder dans toutes tes voies,
De te porter sur les mains
de peur que ton pied ne heurte contre la pierre,
Qu'il ne marche sur le lion et la vipère,
qu'il ne foule le lionceau et le dragon :
« Puisqu'il s'est attaché à moi, je le délivrerai, etc. »

Ce sont les paroles que l'Eternel adresse aux anges pour leur recommander le fidèle.

(2) Qu'il nous soit permis d'en signaler encore quelques-uns à l'attention des exégètes. Ps CIV, 5 et 19, les verbes sont des participes : « Toi qui fis, » « toi qui fondas, » comme aux versets 2, 3, 4, 10, 13, 14. De cette façon, chacune des cinq premières strophes commence par un ou plusieurs participes, et la simplicité harmonieuse de la composition apparaît alors dans tout son jour. — XLIX, 15, je lis יִלְעֵם (comp. II, 9) « la mort *les détruira* » au lieu de *les paîtra*, qui donne, à mon avis, un sens trop faible, ou *en fera sa pâture*, qui est peu naturel. Je lis aussi, au même verset מְזַבֵּל, participe piël : « le Sheol leur donne une demeure. » — XVII, 3 et 4. Le dernier mot du verset 3 doit commencer le verset 4 :

Je réfléchis, sans que ma bouche transgresse, aux actions des hommes.

— LXXX, 18. Le dernier mot du premier membre doit commencer le second. — XII, 9. Je lis זַלּוֹתָ, de זלל :

Dès que tu te lèves, tu fais trembler les humains.

J'avoue pourtant sans difficulté que plusieurs de ces conjectures sont sujettes à caution.

Digitized by Google

20. Dieu entendra et les humiliera,
et celui qui règne dès l'origine... Sèlah.
... Ceux pour qui il n'y a point de changements,
et qui ne craignent point Dieu.

Qui ne voit qu'il y a là deux phrases (ou plutôt deux lambeaux de phrase), dont la première n'a pas de fin, et la seconde, pas de commencement? Je sais bien qu'on dissimule en général ce que le texte a d'étonnant en traduisant ainsi :

Dieu entendra et les humiliera,
(or il règne dès l'origine), Sèlah.
Parce qu'il n'y a point de changements pour eux,
et qu'ils ne craignent point Dieu.

Mais cette parenthèse, outre qu'elle donne un sens très-faible, a pour effet de briser le parallélisme. On ne voit pas non plus pourquoi *Sèlah,* qui, quel qu'en soit le vrai sens, doit du moins marquer une pause, se trouve ici non-seulement au milieu d'un verset (ce qui n'est pas absolument sans exemple (1), et d'ailleurs im-

(1) *Sèlah* se trouve au milieu d'un verset dans trois passages, outre celui-ci : Ps. LVII, 4; Hab. III, 3, 9. Quant au premier, le texte est dans un désordre manifeste. Pour l'expliquer, on pourrait supposer qu'après avoir écrit :

4. Il *enverra* des cieux et me sauvera.
Mon persécuteur outrage. Sèlah,

le copiste s'est aperçu qu'il avait oublié :

Dieu *enverra* sa grâce et sa fidélité,

ce qui n'a rien d'étonnant, ces deux vers commençant par le même mot. Il l'a donc copié après *Sèlah*, qu'il prenait sans doute pour l'indication musicale ordinaire. Mais en rétablissant le texte dans son état primitif, et en prenant *Selah* pour un verbe, comme ici, nous traduirons :

Mon persécuteur outrage,
il méprise mon âme (c'est-à-dire il me méprise).

De même, Hab. III, 9, que je traduirais, en dépit de la ponctuation masorétique :

porte peu, puisque les versets sont d'invention récente et ne correspondent pas toujours, il s'en faut, à l'intention réelle des auteurs), mais, ce qui est bien plus grave, au milieu d'une phrase qu'il coupe en deux. Pour tous ces motifs, je pense que ce prétendu *Sèlah,* au lieu d'être une indication musicale, fait partie intégrante du texte et n'est autre que le verbe assez rare סָלָה *méprise* (Lam. 1, 15; Ps. CXIX, 118). Je traduis donc :

> Et celui qui règne dès l'origine *méprise*
> ceux pour qui il n'y a point de changements,
> et qui ne craignent point Dieu.

Une erreur du même genre se trouve encore, je crois, Ps. CXL, 9; mais elle trouvera son explication plus loin.

2. — ERREURS DANS LA DIVISION DES MOTS.

Faisons un pas de plus, et examinons maintenant quelques-uns des passages où les mots ont été, non-seulement mal vocalisés ou ponctués, mais aussi et surtout mal divisés.

On lit au psaume CXIX, verset 128, cette étrange parole :

> Je rends droits (*ou* j'approuve) tous les commandements *de tous.*
>
> כל-פקודי כל ישרתי

Or, l'auteur de ce psaume n'était peut-être pas un génie poétique très-éminent, mais c'était un homme

> Une parole *a enlevé* les fleuves;
> la terre est fendue (*pual*).

Le sens primitif de ce verbe est en effet *enlever* ou *soulever*. Quant à Hab. III, 3, *Sèlah* se trouve à la fin d'un distique, et c'est tout ce qu'il faut.

de beaucoup de sens et de piété qui n'a certainement pas pu écrire une chose semblable. Aussi toutes les versions anciennes ont-elles traduit, et avec raison : *tous tes commandements*. Seulement, elles ont, en traduisant ainsi, supprimé arbitrairement une lettre du texte. Nous éviterons ce reproche en lisant פִּקּוּדֶיךָ לִי שָׁרִתִי

J'ai observé (1) (*ou* considéré) tous tes commandements envers moi.

C'est-à-dire, j'ai constamment sous les yeux les commandements que tu m'adresses; ils sont toujours présents à ma pensée.

Le psaume XLIV nous fournira un exemple plus important au point de vue littéraire. Ce psaume se divise naturellement en trois strophes, correspondant à trois mouvements très-distincts de la pensée du poëte. La première, qui comprend dix distiques (v. 1-9), décrit les victoires que Dieu accorda jadis aux Hébreux lorsqu'ils s'emparèrent du pays de Canaan. A ce tableau succède, par contraste, celui de l'abaissement actuel du peuple d'Israël, battu et humilié par ses ennemis (v. 10-17 : 8 distiques). Et cependant (troisième strophe : v. 18-fin : 10 distiques comme la première), Israël n'a pas oublié son Dieu; qu'Il se lève donc et le délivre ! Une seule chose tranche sur ce fond d'une remarquable unité. Au beau milieu de la première strophe, au moment où le psalmiste est occupé à décrire les victoires des anciens Hébreux sur les Cananéens, il s'arrête tout à coup, on ne sait pourquoi, et s'écrie :

5. Tu es mon Roi, ô Dieu !
dirige (*ou plutôt :* procure) les délivrances de Jacob !

(1) Je rapporte ce mot à la racine שׁוּר, *contempler*. Comp. Job XXIV, 15; XXXV, 5, 13, 14, etc.; Hos. XIV, 9.

Suivent quatre verbes, à ce temps qu'on appelle en général le futur, mais qui sert anssi à exprimer l'imparfait, ce qui a été la cause de bien des méprises, en particulier de celle qui nous occupe. La plupart des traducteurs les rendent, en effet, par le futur :

6. Par toi, nous renverserons nos ennemis ;
par ton nom nous écraserons nos adversaires.
7. Car ce n'est pas en mon arc que je me confie,
et mon glaive ne me délivrera pas.

Mais ce qui prouve que c'est là une erreur, c'est que le parfait revient aussitôt après :

8. Car tu nous délivras de nos ennemis,
Et tu convris de honte nos haïsseurs.

Nous renverserons nos ennemis, car tu nous as délivrés de nos ennemis! Conçoit-on un pareil langage? On dira peut-être qu'il ne s'agit pas des mêmes ennemis, des ennemis actuels du peuple d'Israël, dans les deux passages (v. 6 et 8), que le premier se rapporte aux ennemis présents qui ne sont pas encore vaincus, mais qui le seront bientôt, suivant la ferme espérance du psalmiste, et le second aux ennemis passés, dont Israël a triomphé avec le secours de Jéhovah, en sorte que, dans la pensée du psalmiste, le passé répond de l'avenir. Mais pour que cette interprétation fût fondée, il faudrait qu'il eût été déjà question des ennemis présents; ce qui n'est pas : il n'en sera question qu'à la deuxième strophe. Il faudrait surtout que le psalmiste eût en effet la confiance qu'on lui prête. Or, bien loin de compter sur la victoire, il se plaint, dans la deuxième strophe tout entière et dans la plus grande partie de la troisième, que Dieu ait abandonné son peuple et le laisse écraser par ses ennemis. Il est donc clair que

dans tout ce passage il s'agit uniquement des victoires des Hébreux sur les Cananéens et que par conséquent les futurs des versets 6 et 7 sont en réalité des imparfaits :

6. Par toi, nous renversions nos ennemis,
par ton nom nous écrasions nos adversaires ; etc.

L'invocation du verset 5 n'a donc plus aucune raison d'être, et comme toute la strophe est au passé, il devient souverainement vraisemblable qu'il doit en être de même dans ce distique. Et en effet, en attribuant au mot suivant la dernière lettre d'*Elohim*, et en lisant אֱלֹהֵי מְצִוָּה, nous traduirons sans difficulté :

5. C'est toi, mon Roi, mon Dieu!
qui procurais (1) les délivrances de Jacob.

Toutes les versions anciennes, excepté Symmaque, ont lu ainsi ; mais elles n'ont pas su en tirer les conséquences que nous avons indiquées.

L'exemple le plus remarquable et le plus compliqué que nous ayons à citer en ce genre, se trouve dans le psaume XVI. Le commencement de ce cantique offre à l'exégète sérieux et résolu à ne pas se contenter d'à peu près, mais à chercher jusqu'à ce qu'il ait trouvé un sens raisonnable, les plus grandes difficultés. Voici, en effet, la traduction exacte du texte masorétique :

1. Garde-moi, ô Dieu!
car je me suis réfugié en toi.
2. Tu as dit à l'Eternel : « Tu es le Seigneur;
mon bonheur n'est pas sur toi.

(1) On sait que le participe présent s'emploie aussi, suivant les cas, pour le passé et même pour le futur. Comp. Gesen., *Hebr. Gramm.*, § 134, 2.

Digitized by Google

3. Pour les saints qui sont dans le pays, eux-mêmes,
et les nobles en qui j'ai mis toute mon affection,
4. Que leurs souffrances se multiplient!
ils se sont hâtés [après] un autre.
5. Je ne répandrai point leurs libations de sang,
et je n'élèverai point leurs noms sur mes lèvres.

Est-il nécessaire de faire ressortir les incohérences d'un pareil langage? *Tu es le Seigneur*, ou même *Tu es mon Seigneur*, à supposer qu'*Adonaï* pût se traduire ainsi, est, surtout dans le contexte, une expression d'une insignifiance rare. *Mon bonheur n'est pas sur toi* ou *en toi* est bien plus étrange encore, puisque c'est à Dieu que le psalmiste s'adresse. Il est vrai qu'on traduit généralement : *Mon bonheur n'est pas au-dessus* (ou *au delà*) *de toi*, ce qui doit signifier : Mon bonheur n'est pas hors de toi, c'est-à dire je ne suis heureux qu'en toi; ou encore : *Mon bien ne* [*va*] *pas jusqu'à toi*, c'est-à-dire, ce qu'il y a de bien en moi ne mérite rien auprès de toi; mais ce sont là des interprétations forcées auxquelles le sens des mots, et en particulier celui de la préposition על, ne se prête nullement. Enfin ni le verset 2 ni le verset 4 n'offrent la moindre trace de parallélisme.

Après avoir longtemps et à diverses reprises réfléchi sur ce texte, après avoir essayé pour ainsi dire toutes les combinaisons dont il est susceptible pour en faire sortir un sens qui satisfasse à la fois aux exigences de la logique et à celles du parallélisme, voici celle qui m'a paru la meilleure et à laquelle je me suis arrêté :

אדני אָתָה טבתי בֻּלַּע לִי
כל ק׳ ... יָרְבוּ עִצְּבוּ תָם

« Garde-moi, ô Dieu,
car je me suis réfugié en toi, » ai-je (1) dit à l'Eternel.

(1) On a reconnu depuis longtemps qu'il faut lire אמרתְ[י]. en restituant un *iod*. Comp. CXL, 13.

« Seigneur, mon bonheur s'en est allé (1);
je suis englouti (2).
Tous les saints qui sont dans le pays, eux-mêmes !
et les nobles en qui j'avais mis toute mon affection,
Ils ont attaqué (3), ils ont affligé un innocent;
ils se sont hâtés de prendre un autre [roi] (4). »

De cette manière, le parallélisme est évident et le développement de la pensée très-régulier. Nous n'avons eu pour obtenir ce résultat qu'à séparer et à lire quelques mots autrement que les Masorètes.

Quant au sens historique de ces paroles, il nous semble très-clair. David implore la protection de son Dieu dans le malheur qui l'accable. Il se plaint que *tous les saints*, c'est-à-dire les sacrificateurs, *eux-mêmes*, malgré leur sacré caractère, et certains personnages puissants de son royaume, malgré l'affection qu'il leur avait témoignée, l'aient attaqué et renversé de son trône, lui le roi légitime et juste (תם), pour en choisir un autre. Cet autre ne peut être qu'Absalom. L'un de ces grands, objet de toute l'affection de David, et qui pourtant le trahit, nous est bien connu par l'histoire de la révolte d'Absalom : il se nommait Ahithophel (2 Sam.

(1) Comp. Job. XVI, 22. — La même erreur de vocalisation se retrouve aussi, je crois, Ps. LXXVI, 5. Seulement ce verbe a ici sa signification ordinaire de *venir*. Au lieu de « *tu es* glorieux, » apostrophe qui n'a aucun motif à cet endroit, je traduis : Glorieux *il vint*, magnifique, des monts verdoyants (?).

(2) Pour cette expression, qui pourrait paraître étonnante, et qui est en effet très-rare, comp. 2 Sam. XVII, 16, où elle est employée en parlant de David, précisément à l'époque de la révolte d'Absalom.

(3) Je rapporte ce mot à la racine ירב, qui ne se trouve pas dans les lexiques, mais dont les adjectifs יריב et ירב, *ennemi* (Ps. XXXV, 1; Jér. XVIII, 19, etc.; Hos. V, 13; X, 6), prouvent l'existence. C'est en vain qu'on essaye de les dériver de ריב.

(4) Littéralement : Ils (en) ont promptement amené un autre. Comp. 1 Rois XXII, 9; Est. V, 5. On ne sait pourquoi le ponctuateur a mis ce verbe au *kal*, quand partout ailleurs il est au *piël*. Nous le lisons donc aussi au *piël*, et nous le prenons au sens actif, au lieu de le prendre au sens neutre, comme on fait généralement.

XV, 12, 31; XVI, 15, etc.) Quant aux sacrificateurs, l'écrivain sacré nous apprend que Tsadoc et Abiathar demeurèrent fidèles à David (XV, 24-29, 35; XVII, 15). L'expression *tous les saints* pourrait donc sembler inexacte. Mais ces deux sacrificateurs habitaient à Jérusalem, et il semble que le psalmiste ait voulu éviter ce reproche en disant « tous les saints *qui sont dans le pays*, » c'est-à-dire dans le reste du royaume par opposition à la capitale (1).

Si cette interprétation est fondée, le dernier distique de la strophe montre que la révolte d'Absalom fut au moins autant religieuse que politique :

> Je ne répandrai point leurs libations de sang,
> et je n'élèverai point leurs noms (2) sur mes lèvres.

C'est-à-dire, je n'invoquerai point leurs divinités. Les dieux des révoltés étaient probablement Baal, Astarté, en général les dieux des Cananéens.

Le verset suivant offre encore une sérieuse difficulté avec la ponctuation et la vocalisation masorétiques :

> 5. L'Eternel est ma part de portion et de coupe.
> C'est toi qui soutiens mon lot.

La forme תּוֹמִיךְ serait grammaticalement la deuxième personne du singulier du futur hiphil de יכך. Mais cette racine n'existe pas et rien ne permet de supposer qu'elle ait jamais existé. Les exégètes ont donc admis, en désespoir de cause, que ce mot était équi-

(1) Comp. l'expression « le peuple du pays », c'est-à-dire les paysans, par opposition aux nobles. Ez. VII, 27; 2 Rois XI, 18-20; XV, 5; XVI, 15; XXI, 24, etc.

(2) Génitif de l'objet, et non du sujet : les noms, c'est-à-dire les divinités, qu'ils invoquent. שֵׁם signifie parfois *la Divinité*. Lév. XXIV, 11, 16; Deut. XXVIII, 58, etc. Comp. aussi en latin *nomen* et *numen*.

valent à תּוֹמֵךְ, participe présent de la racine תמך *soutenir*. Mais outre que cette identification serait très-difficile à justifier, il faut avouer que la locution *soutenir un lot*, est bien extraordinaire et qu'on n'en comprend pas aisément le sens. On ne voit pas non plus pourquoi le premier vers est à la troisième personne, et le second à la deuxième. Nous ferons disparaître cette double difficulté en joignant אַתָּה au premier membre, et en lisant au second תֻמֶּיךָ (avec orthographe pleine, comme Jér. XXXI, 34, etc.), *tes perfections :*

> Eternel, tu es ma part d'aliments (1) et de breuvage ;
> tes perfections (2) sont mon partage.

Au lieu d'une portion des offrandes et des libations qu'il ne peut offrir loin du sanctuaire, David se réjouit d'avoir pour nourriture et pour breuvage les perfections de l'Eternel, sa fidélité, sa justice, sa sagesse, sa puissance, sa bonté. Nous retrouvons encore ici, sous sa forme la plus pure, le « culte en esprit et en vérité, » si souvent recommandé par les psalmistes et les prophètes en opposition au culte formaliste de la masse des Hébreux (3).

Le distique suivant nous paraît devoir se traduire ainsi :

> 6. Des lots me sont échus parmi les [plus] agréables ;
> même un héritage magnifique est à moi.

Ces *lots*, ce sont les *perfections* de l'Eternel ; cet *héritage*, c'est *l'Eternel* lui-même. Au lieu de croire,

(1) Littéralement : Ma part de portion et de coupe. Mais il s'agit ici d'une portion des offrandes ou des victimes, comme Lév. VI, 10.
(2) Comp. Deut. XXXIII, 8.
(3) Comp. Ps. XL, 7-9 ; L, 8-13 ; LI, 18, 19 ; Es. I, 10-14, etc.

comme la plupart des exégètes, le texte altéré en cet endroit, et de lire, d'après les Septante, [נחלתי] : [*mon*] *héritage est beau pour moi*, nous modifions simplement la vocalisation, et nous lisons נַחֲלַת שִׁפְרָה (Comp. Job XXVI, 13) : « *Un héritage de magnificence* est au dedans de moi. » (Comp. Ps. XLII, 5, 6, 7). Le reste du psaume offre peut-être encore quelques difficultés, mais aucune qui nous paraisse provenir de l'altération du texte (1).

Le psaume XC, cette belle « prière de Moïse » sur la brièveté de la vie humaine, me paraît aussi avoir subi quelques altérations du même genre. Voici la traduction fidèle du passage en question, d'après le texte reçu :

2. Avant que les montagnes fussent nées,
et que *tu eusses formé* la terre et l'univers,
et d'éternité jusqu'en éternité tu es, ô Dieu !
3. *Tu réduis* l'homme mortel jusqu'à *la poussière*,
et tu as dit : « Retournez, enfants de l'homme ! »
4. *Car* mille ans sont à tes yeux comme le jour d'hier, etc.

Est-il naturel de dire : « Avant que *tu* eusses créé, tu existais » ? N'est-ce pas là une vérité trop évidente pour avoir besoin d'être exprimée ? et ne fallait-il pas que Dieu existât avant de pouvoir créer quoi que ce soit ? Avec toutes les versions anciennes nous mettons donc ce verbe au passif *(pual)*, comme le précédent. — Ce n'est pas tout. תָּשֵׁב, *tu réduis* est une forme apocopée qui exige une négation devant elle. Avec les Septante, la Vulgate et les versions éthiopienne et arabe faites sur les Septante, nous prenons donc le mot אֵל (Dieu),

(1) La conjecture d'après laquelle j'ai rendu, dans ma traduction, Ps. XXIX, 7, en lisant חֵץ ב' au lieu de חצב, me paraît maintenant très-incertaine.

inutile à la fin du verset 2, pour le joindre comme négation (אַל) au commencement du verset 3, où il est indispensable. — Le mot traduit par *poussière* ne se présente nulle part ailleurs avec ce sens. De plus, quand la négation אַל exerce son influence sur deux verbes qui se suivent, le second n'est jamais précédé d'un *vav* (1). Nous lirons donc דַּכָּא תֹאמַר, le premier de ces mots appartenant au premier vers, et l'autre, au second (2). Enfin, que signifie ceci : « Tu réduis l'homme en poudre, *car* mille ans sont pour toi comme un jour » ? Est-ce donc parce que Dieu est éternel qu'il fait mourir ses créatures? Quelle étrange pensée ! Saint Augustin a exprimé une idée tout opposée et bien autrement vraie et naturelle quand il a dit que « Dieu est patient parce qu'il est éternel. » Nous croyons que tel était aussi le sentiment de Moïse, et nous traduisons en conséquence :

2. Avant que les montagnes fussent nées,
et qu'eût été formée la terre, et l'univers,
et d'éternité jusqu'en éternité, tu es.
3. Ne réduis pas l'homme mortel jusqu'à l'écraser,
ne dis pas : « Retournez, enfants de l'homme ! »
4. Car (*ou* puisque) mille ans sont à tes yeux comme le jour d'hier, etc.

Dans les deux versets suivants, il est bien difficile, avec la ponctuation masorétique, d'établir un parallélisme tant soit peu convenable.

5. Tu les entraînes, ils sont *un songe*,
au matin comme l'herbe [qui] passe (*ou* il reverdit).

(1) Comp. LXXV, 6; 1 Sam. II, 3. De même aussi, en général, pour לא avec le futur. Ps. IX, 19. Avec le parfait il en est autrement.
(2) Comp. Es. LIII, 10; Lam. III, 34; Es. LIII, 4, etc.

6. Au matin elle fleurit et passe (*ou* reverdit);
vers le soir elle se fane et se dessèche.

Le mot traduit ici par *songe* signifie en réalité *sommeil* et jamais autre chose (1). De plus, cette manière de diviser la phrase oblige à donner au verbe חלף, la première fois, le sens de *passer*, tandis qu'il est évident que, la seconde, il veut dire *fleurir* ou *reverdir* (2); et il n'est pas vraisemblable que cette racine ait revêtu deux sens si différents, ou plutôt si opposés, à deux mots d'intervalle. Toutes ces considérations, auxquelles il ne serait pas impossible d'en ajouter d'autres, nous engagent à modifier ainsi la ponctuation :

5. Tu les emportes [pendant leur] sommeil (3),
ils sont au matin pareils à l'herbe :
6. Elle reverdit au matin, elle fleurit et reverdit;
vers le soir elle se fane et se dessèche.

On peut supposer que l'épidémie qui régnait parmi les Israélites, au moment où cette prière fut composée, avait pour effet de plonger ceux qui en étaient atteints dans une sorte de torpeur ou de sommeil, dont ils ne se réveillaient pas (4).

Rien n'empêche que nous n'ayons ici en effet la *prière*, ou du moins les éléments principaux de la prière que Moïse prononça dans le désert à l'époque où les serpents venimeux faisaient « mourir beaucoup de

(1) Comp. Gen. XXXI, 40; Est. VI, 1; Prov. III, 24; VI, 4, 9; XX, 13, etc.; Ps. CXXVII, 2.

(2) Comp. pour cette signification Hab. I, 11, et au hiphil, Job XIV, 7; XXIX, 20; Es. IX, 9; XL, 31; XLI, 1.

(3) Comp. Ps. CXXVII, 2.

(4) On serait tenté de croire aussi, d'après le verset 5 b, que la mort survenait en général pendant la nuit. Cependant *au matin* signifie souvent *bientôt*, dans le langage poétique des Hébreux (v. 14; XLIX, 15, etc.).

peuple en Israël (1). » Et s'il en est ainsi, ces effets léthargiques n'auraient rien d'étonnant, à la suite de la morsure d'un serpent.

Le reste du psaume a été vocalisé et ponctué régulièrement. Nous avons vu seulement plus haut que le dernier vers et une partie de l'avant-dernier ont été répétés, probablement par suite de l'usage liturgique.

3. — ALTÉRATIONS DANS LES CONSONNES.

Passons maintenant aux passages qui ne peuvent s'expliquer, nous semble-t-il, sans admettre une altération plus ou moins grave du texte des consonnes. En voici un, pour commencer, qui nous servira de transition, car il suffit presque, pour le rendre clair, de diviser les mots un peu différemment. C'est au psaume LXXVII :

11. Et j'ai dit : « C'est ici ma maladie,
le changement de la droite du Très-Haut. »

Ou d'après M. Ewald :

... « Cette mienne maladie
[est pendant] les années de la droite du Très-Haut. »

Deux expressions également étonnantes assurément, et dont la dernière en particulier est si étrange que nous croyons inutile de la discuter, quoiqu'elle éveille dans l'esprit une pensée bien plus naturelle et plus juste que la première. En effet, comment attribuer la maladie du psalmiste à un changement arbitraire de la

(1) Nomb. XXI, 6, 7 (Et Moïse *pria* en faveur du peuple). Comp. aussi Ps. CVI, 23 (Si Moïse, son élu, ne s'était tenu sur la brèche devant lui...).

main, c'est-à-dire sans doute de la volonté de Dieu ? Mais au lieu de שנות ימין ע', lisons simplement שִׁנּוּתִי מִן ע' (1) et nous traduirons alors sans difficulté :

> C'est ici ma maladie,
> que *j'ai été infidèle au* Très-Haut.

Sens bien préférable, on l'avouera, à celui du texte reçu.

Comprend-on bien ce que David veut dire quand il s'écrie dans son admirable psaume de repentance (LI, 10) :

> Tu me *feras entendre* (תשמיעני) la joie et l'allégresse ; les os que tu as brisés se réjouiront.

Suffit-il donc d'*entendre* la joie pour être joyeux ? La même expression se lit aussi dans le Ps. CXLIII, 8 :

> *Fais-moi entendre* dès le matin ta grâce.

Et elle est ici d'autant plus étonnante que nous lisons ailleurs (XC, 14) :

> Rassasie-moi (שבענו) dès le matin de ta grâce.

Ce qui est assurément bien plus compréhensible. Nous en concluons que David avait écrit aussi תשביעני :

> *Tu me rassasieras* de joie et d'allégresse,

et qu'un copiste inattentif aura changé le ב en מ. La même observation s'applique naturellement au

(1) Le *iod* que nous retranchons doit provenir de l'orthographe pleine, et ne s'est introduit dans le texte que lorsqu'on a cru y voir le mot *droite*. Comp. pour le sens du verbe Prov. XXIV, 21 (*infidèles* envers Dieu et envers le roi), et ponr la construction Est. I, 7 ; III, 8. Il va sans dire que c'est un infinitif construit.

psaume CXLIII. Seulement comme ce psaume paraît avoir été composé, à une époque comparativement récente, d'après des réminiscences de cantiques plus anciens, il ne serait pas impossible que l'erreur provînt ici de l'auteur lui-même. Que si la même faute n'a pas été commise au psaume XC, on ne peut pas en savoir beaucoup de gré aux copistes, car, le verbe étant ici au *piël,* la confusion était impossible, puisque l'autre verbe exige le *hiphil.*

On lit dans le beau psaume historique, CVI, à la fin du verset 7 :

> Ils se révoltèrent *sur la mer,* près de la mer des algues (1).

La redondance du mot *mer*, surtout avec deux prépositions différentes, choque le lecteur le moins scrupuleux. Mais au lieu de על ים, il suffit de lire עליון pour la faire disparaître :

> Ils se révoltèrent *contre le Très-Haut* (2) près de la mer des algues.

L'un des plus beaux psaumes alphabétiques, le XXXVIIe, traite, comme le LXXIIIe, la question du bonheur apparent des méchants et du malheur momentané des justes ; et il la résout dans le même sens : Dieu finit toujours par punir les méchants et par récompenser les justes. Un seul moment, la pensée du psalmiste semble sortir de ce cadre, pourtant assez vaste, et se rapprocher de l'idée plus générale de la Providence :

(1) La mer Rouge.

(2) Comp. Josué V, 1, *Q'ri*, et Deut. XXXIII, 12, où les Septante ont lu עליון au lieu de עליו, que porte le texte reçu. — Ici ils ont été moins heureux ; ils ont lu עלים *montant* dans la mer Rouge (!).

23. M. Les pas de l'*homme* sont affermis par l'Eternel,
et il se complaît en sa conduite.

Or, il est évident qu'il s'agit ici, non de l'homme en général, mais du juste, comme le prouve la suite :

24. Quand il tombera, il ne s'étendra pas par terre,
car l'Eternel soutient sa main.

Supposerons-nous donc que le copiste a oublié le mot *juste?* Ce serait bien hardi, et ce n'est pas nécessaire. Il suffit d'admettre qu'il a lu גבר *homme* au lieu de נָקִי (1), que portait le texte original :

Les pas de l'*homme pur* sont affermis par l'Eternel.

On lit au psaume XXXI, verset 12 :

De la part de tous mes persécuteurs je suis un [objet d']
opprobre,
et pour mes voisins *beaucoup* (מאד),
et un [objet d'] effroi pour mes connaissances.
Ceux qui me voient dehors s'enfuient loin de moi.

Il n'est pas nécessaire d'être très-familiarisé avec les lois du parallélisme hébraïque pour s'apercevoir que le mot *beaucoup* doit occuper la place d'un synonyme d'*opprobre* qui le précède et d'*effroi* qui le suit. Nous lisons donc מָאֹס :

Et pour mes voisins un [objet de] *répulsion* (2).

L'auteur du psaume LIX s'exprime ainsi en parlant des impies :

8. Voici, ils blasphèment de leur bouche;

(1) Comp. Ps. XVIII, 27 (2 Sam. XXII, 27). Comme ce terme est très-rare, il n'est pas étonnant que le copiste l'ait confondu avec l'autre, qui est beaucoup plus usité.

(2) Comp. Lam. III, 45. Ce terme aussi est très-rare dans ce sens (comme substantif), et c'est ce qui explique l'erreur du copiste.

des *glaives* sont sur leurs lèvres,
car : — « Qui entend ? »

Ces glaives sont naturellement pour ceux qui acceptent le texte reçu, des paroles méchantes, tranchantes comme un glaive ; et l'on peut soutenir cette interprétation par la comparaison de LV, 22 :

Ses paroles sont plus douces que l'huile,
mais elles sont des [épées] nues.

Seulement, il ne s'agit pas ici, comme dans le passage cité à l'appui, de paroles blessantes dirigées contre des hommes, mais de blasphèmes contre Dieu, qui *ne les entend pas*, au point de vue des impies, et qui, au point de vue du psalmiste, ne saurait assurément en être atteint, puisqu'il les méprise (v. 9). Cette expression est donc tout à fait déplacée dans le contexte. Mais il suffit de lire חרפות au lieu de חרבות pour obtenir un sens bien autrement satisfaisant :

Des *outrages* (1) sont sur leurs lèvres,
car, [pensent-ils] : « Qui entend ? » (2)

(1) Comp. LXIX, 11.

(2) Nous donnons en note, et sans les expliquer longuement, quelques corrections moins importantes ou moins sûres.

LXXII, 16 : Ils fleuriront *de la ville* (מעיר)... Je lis, quoique avec une certaine hésitation : מֵעָיו, « ses entrailles fleuriront (= seront fécondes) comme l'herbe de la terre. »

LXXIV, 11 : Pourquoi retires-tu ta main et ta droite ?
Hors du milieu de ton sein ! Anéantis !
12. Et Dieu [est] mon Roi dès l'origine,
qui opéra des délivrances, etc.

Je lis de même : מִקֶּרֶב חֹזֶקְךָ : כַּלֵּהוּ (Comp. pour le sens de חזק Jér. XX, 7, et pour la confusion du ך et du ן Deut. II, 35 ; III, 7) :

Pourquoi retires-tu ta main
et ta droite de la rencontre de ton agresseur ?
Anéantis-le, ô Dieu, mon Roi,
qui dès l'origine opéras des délivrances, etc.

Nous allons maintenant essayer d'élucider l'un des textes les plus obscurs qui se trouvent dans toute la Bible : CX, 3. Voici la traduction littérale du texte reçu :

> Ton peuple [est plein de] bonne volonté au jour de ton armée ;
> en ornements sacrés, du sein de l'aurore (?), pour toi [s'avance] la rosée de ta jeunesse.

C'est-à-dire, d'après la plupart des interprètes, ta jeunesse nombreuse comme les gouttes de rosée (Comp. 2 Sam. XVII, 12; Mich. V, 6).

Il faut avouer pourtant que l'ensemble de ce passage n'est pas clair. Les versions anciennes n'y ont rien compris. Dans leur perplexité, elles ont supprimé le mot *rosée*, qui les embarrassait le plus, et n'ont point réussi, malgré cela, à faire une phrase suivie, ni qui présentât un sens tolérable. Mais Symmaque et saint Jérôme nous fournissent une variante précieuse, confirmée en outre par quelques manuscrits. Au lieu de בהדרי ק' *en ornements sacrés*, ils ont lu בהרי ק' *sur les montagnes saintes*. Et comme *au jour de ton armée* n'est pas une locution naturelle pour dire *au jour où tu livras bataille*, nous nous croyons autorisé à modifier la vocalisation et à lire ביום חִילֶךָ בה׳ ק׳

> Ton peuple [fut plein de] bonne volonté,
> au jour où tu fondis sur (1) les montagnes saintes.

Cette restitution de la première partie du verset nous

Même psaume, verset 14 :

> C'est toi qui fracassas les têtes de Léviathan (l'Egypte).
> qui le donnas en pâture *au peuple*, aux bêtes du désert.

Je lis עָף au lieu de עַם : *aux oiseaux*, aux bêtes du désert. Pour l'omission de *et*, comp. Ex. XXIII, 11.

(1) Ou *tu fis invasion*. Comp. Hos. XI, 6; Lam. IV, 6; Jér. XXIII, 19; XXX, 23.

mettra peut-être sur la voie de la restitution de la seconde. Comme משחר n'a jamais voulu dire *aurore* (1), mais peut se lire de manière à former un participe piël très-régulier, ainsi que paraît l'avoir déjà reconnu la sixième version citée par Origène dans ses *Hexaples* (ζητήσουσί σε), nous proposons de lire, en faisant aussi du mot précédent un participe piël : מרחם משחר לך על י׳

Il [t'] aime (2), il te recherche (3),
à cause de ta jeunesse (4).

Le jeune roi, auquel s'adresse le psalmiste, aurait donc été accueilli avec faveur par le peuple, lorsqu'il fit pour la première fois son entrée à Jérusalem, après avoir occupé avec son armée les montagnes qui l'environnent (Comp. LXXXVII, 1; CXXXIII, 3).

Il n'entre pas dans notre dessein de toucher à la question d'authenticité; sans cela, nous montrerions que rien ne s'oppose à ce que ce roi fût David lui-même, qui n'avait que trente ans quand il devint roi à Hébron et trente-sept quand il s'empara de Jérusalem (2 Sam. V, 4, 5), dont la popularité était grande (III, 37), et dont la piété un peu sacerdotale (VI, 14 : « Il

(1) *Aurore* se dit toujours שחר.

(2) Cette racine signifie en général, au *piël*, *avoir compassion;* mais elle revêt aussi le sens de *chérir* (CIII, 13). Les Septante le traduisent deux fois par ἀγαπάω. Et il a en tout cas ce sens au *kal.* (XVIII, 2). — Le pronom sert pour les deux verbes.

(3) Comp. Job XXIV, 5, etc.

(4) La *rosée* s'est peut-être glissée dans ce texte parce qu'on croyait qu'il y était d'abord question de l'*aurore*. La restitution que je propose a l'avantage de rendre à ילדות sa signification ordinaire de jeunesse dans le sens d'*adolescence*, confirmé par Eccl. XI, 9, 10, et non dans le sens de *jeunes gens*, qu'il n'a jamais. Cependant si ce changement du מ en ע paraissait trop hardi (et je ne le propose moi-même qu'avec hésitation), on pourrait conserver sur ce point l'opinion commune et traduire : « Elle t'aime, elle te recherche, la rosée de ta jeunesse. »

était revêtu d'un éphod de lin») rappelait naturellement le prêtre-roi Melkisédek, qui avait jadis régné au même lieu où il venait lui-même établir son trône. La bataille dont il est ensuite question doit être l'une de celles que David livra aux Philistins peu après la prise de Jérusalem (V, 17-21 et 22-25), et dans lesquelles, grâce au secours de l'Eternel, il les défit entièrement. La fin du psaume, si obscure en apparence, offrira peu de difficultés, si l'on se souvient, comme nous l'avons déjà vu, que le futur peut aussi se rendre par l'imparfait.

Il a écrasé un chef sur un grand pays (1).
7. Il buvait au torrent par le chemin;
c'est pour cela qu'il relevait la tête.

Naturellement c'est du chef ou de l'ennemi vaincu qu'il s'agit, et non pas de Jéhovah. Poursuivi par les vainqueurs, épuisé de fatigue, il s'arrêtait un moment pour boire aux torrents qu'il rencontrait dans sa fuite, et c'est cela (non pas sa vaillance) qui lui rendait un peu de courage pour relever la tête et continuer sa course précipitée. Quelle amère ironie à l'adresse des Philistins ou de leur chef (2)!

Le psaume LXVIII renferme plusieurs passages

(1) C'est-à-dire le chef d'un grand pays. On pourrait traduire aussi : « Il a écrasé des têtes. » Mais l'autre sens est préférable, parce qu'il donne un sujet au verset suivant.

(2) Le psaume II doit se rapporter à la même époque de la vie de David. Seulement il a été composé par David lui-même, tandis que le CX^e a dû être composé pour lui par un de ses contemporains, peut-être le prophète Nathan. — Quant au passage bien connu : *Baisez le Fils* (II, 12), on sait que cette traduction (que nous avons eu le tort de conserver dans notre version des Psaumes) n'est pas admissible, quoiqu'on puisse invoquer en sa faveur Prov. XXXI, 2, où le mot chaldéen בַּר se retrouve avec le sens de *fils*. Mais la langue de ce fragment des Proverbes est bien moins pure que celle du psaume

de la plus grande obscurité. Voici en quels termes il parle, d'après le texte reçu, de l'une des batailles dans lesquelles les rois cananéens coalisés furent vaincus par les Israélites :

12. Le Seigneur donne une parole (*ou* un hymne) ;
les messagères [de la victoire sont] une grande armée :
13. Les rois des armées fuient, ils fuient ;
et celle qui habite la maison partage le butin.
14. Si vous êtes couchés entre les cloisons [des troupeaux],
les ailes de colombe sont couvertes d'argent,
et son plumage, d'un jaune d'or.
15. Quand le Tout-Puissant dispersa les rois en elle,
il neigeait (*ou :* [le sol] était blanc de neige) sur le Tsalmon.

Inutile, je pense, de faire ressortir les incohérences d'un pareil langage. Pourtant le texte n'est altéré que vers la fin, et il suffit de ponctuer un peu différemment pour traduire ainsi :

12. Le Seigneur donne l'hymne des messagères de la grande armée (1) :
13. « Les rois des armées fuient, ils fuient.

De plus, le mot hébreu qui veut dire *fils* (בן) se trouve dans le psaume, au verset 7, et il n'est pas supposable qu'à si peu de distance David ait employé d'abord le mot hébreu, puis le mot chaldéen. Le texte masorétique signifie donc : Baisez *l'élu* ou *le pur* (comp. Ps. XXIV, 4; LXXIII, 1; Cant. VI, 9, 10), c'est-à-dire : Rendez hommage au roi intègre ou que Dieu a choisi (καθαρῶς, Symm; *pure*, Jér.; ἐκλεκτῶς, Aq.). Mais il vaudrait peut-être mieux lire בר : « Embrassez la pureté » (comp. 2 Sam. XXII, 25, etc.) ; et c'est ainsi qu'ont lu en effet les versions anciennes (excepté la Peshito, qui s'en est tenue naturellement au sens du mot chaldéen), quoiqu'elles aient traduit assez inexactement, les Septante : παιδείας; Vulg. : *disciplinam;* Targ. : *doctrinam;* une autre : ἐπιστήμης. Hupfeld suppose le texte corrompu et lit בו : « Attachez-vous à lui » (à Dieu), mais à tort, selon nous, puisque, sans modifier le texte, on peut trouver un sens satisfaisant.

(1) C'est la construction adoptée par Jérôme : *Sermonem annunciatricibus multitudinis plurimæ.*

Et ceux qui sont restés à la maison (1) partageaient le butin!
14. ou vous étiez couchés entre les cloisons [des troupeaux],
[Disant] : « Les ailes de la colombe sont couvertes d'argent,
et son plumage, d'un jaune d'or!... »
15. Pendant que le Tout-Puissant dispersait les rois...

Les messagères raillent ceux qui n'ont pas pris part à la bataille. De même que Débora reprochera plus tard aux Israélites établis à l'orient du Jourdain d'être restés « assis entre les cloisons à écouter souffler les troupeaux » (Jug. V, 15-17), de même elles leur reprochent d'être restés à « partager le butin » fait dans les précédentes guerres et à regarder voler « les colombes! » Et cela, « pendant que le Tout-Puissant dispersait les rois, » c'est-à-dire pendant que leurs frères étaient engagés dans une lutte formidable (2).

Mais le texte porte :

Pendant que le Tout-Puissant dispersait les rois *en elle*.

A quoi ce pronom peut-il se rapporter? A rien. Les Masorètes ont bien cru sans doute que cela devait signifier *dans le pays;* mais comme ni le mot *pays* ni rien qui lui ressemble ne se trouve dans tout ce qui précède, nous en concluons que בה (en elle), qui ne signifie rien dans le premier membre, doit appartenir au second. — Observons ensuite que le mot suivant ne se trouve nulle part ailleurs et qu'il a même une forme défective qui ne convient pas à la signification qu'on lui

(1) Nous avons le droit de traduire ce féminin singulier par le masculin pluriel; car *l'habitante de Sion* signifie de même *les habitants de Sion*. Es. XII, 6; Jér. XXI, 13, etc.

(2) Voir, pour plus de détails, dans le *Bulletin théologique*, numéro de février 1866, l'interprétation complète de ce psaume et la rectification qui a paru dans le numéro de novembre de la même année.

donne (1). Remarquons enfin que le Tsalmon est une petite montagne, au sud de Sichem, sur laquelle la neige ne séjourne pas. Toutes ces considérations nous engagent à supposer le texte altéré dans ses consonnes, et, quoiqu'il fût téméraire dans un cas semblable de rien affirmer avec certitude, je crois pouvoir le rétablir ainsi: בְּהַחְשִׁלוֹ בְצַלְמָם, ce qui nous donne un second membre, exactement parallèle au premier :

> « Pendant que le Tout-Puissant dispersait les rois, pendant qu'il écrasait (2) leur apparence vaine (3). »

Ici s'arrêtent les paroles que David met dans la bouche des messagères de la victoire et qu'il avait probablement empruntées à quelque ancienne poésie, dans le genre du chant de Débora, destinée à célébrer ce glorieux événement, c'est-à-dire, suivant toutes les apparences, la victoire de Josué sur les Cananéens du sud à Gabaon (Jos. X, 1-11).

La strophe suivante n'offre aucune trace d'altération. Après avoir battu les Cananéens, les Hébreux s'établissent au centre de la Palestine. Mais les peuples du nord, qui habitaient les montagnes de Bashan, voient avec déplaisir ces nouveaux venus et ce nouveau Dieu. Jéhovah marche contre eux avec ses chariots. Malheureusement la suite n'est pas aussi claire :

(1) Il faudrait תשליג, et encore ce féminin serait bien sujet à caution.

(2) Cette racine ne se trouve qu'une fois en hébreu au *niphal* (Deut. XXV, 18). En chaldéen, au *kal*, elle veut dire *écraser* (Dan. II, 40), et au *hiphil* (dans le Talmud) *marteler*. La racine voisine חלש (Ex. XVII, 13), a un sens analogue : « Josué *battit* les Amalécites. » En syriaque, elle signifie aussi *mépriser;* et cette circonstance me semble confirmer la conjecture que je propose, car on lit dans le passage parallèle LXXIII, 20 : « *Tu mépriseras* leur apparence vaine.

(3) Comp. Ps. LXXIII, 20. Quant au changement de ן en ם, nous avons vu plus haut la faute inverse (CVI, 7).

18. Le Seigneur [est] au milieu d'eux ;
le Sinaï [est] dans le sanctuaire (*ou* dans la sainteté).

Cette dernière expression est un non-sens dont le psalmiste ne s'est certainement pas rendu coupable. Mais on a depuis longtemps reconnu qu'il faut lire, d'après Deut. XXXIII, 2, בָּא סִינַי au lieu de, בם סי :

Le Seigneur est venu du Sinaï dans le sanctuaire.

Nous acceptons cette heureuse conjecture. Seulement, comme ce qui suit est à la seconde personne, nous faisons de בָּא un participe présent :

Seigneur, qui vins du Sinaï dans le sanctuaire (1),
19. tu montas en haut,
Tu fis des captifs,
tu pris des tributs parmi les hommes,
et même les rebelles *rendirent hommage à* (2) l'Eternel Dieu !

Le sens de ces paroles nous paraît très-clair. Dieu est « monté en haut, » c'est-à-dire, non pas, comme on l'interprète généralement, dans le ciel, où il n'aurait pu ni faire « des captifs, » ni « lever des tributs parmi les hommes, » ni soumettre « des rebelles, » mais dans le haut pays, près du lac de Mérom (ou *d'en haut*). C'est là qu'il battit les Cananéens du nord (Jos. XI, 1-17), après avoir battu ceux du sud à Gabaon.

(1) Non *in sacrarium*, mais *in sacrario*, c'est-à-dire dans l'Arche.
(2) Le texte porte : « les rebelles *pour habiter;* » mais cela n'a aucun sens. Je lis לִשְׁכָּן. Quant à la forme, comp. Deut. VIII, 3; V, 16, (Ex. XX, 12); Ps. XXXVI, 9, etc. Quant à la racine, qui ne se retrouve pas ailleurs, je l'avoue, comp. l'arabe *lasiqa* et *latsaqa* (*adhæsit, conjunctus fuit*), *nasaka* (*Dei cultui devotus fuit, Deo servivit*), et en hébreu נשק, *baiser* et *rendre hommage* (Ps. II, 12). Voyez, pour plus de détails, *Bulletin théologique*, février 1866, p. 58 et 59. Au reste, cela importe peu, car le sens de ce vers ne peut guère avoir été différent de celui que nous lui donnons, quel qu'ait été le texte primitif.

20. Béni soit le Seigneur !
Chaque jour le Dieu fort nous apporte notre délivrance (1).

Telle est la construction la plus naturelle et la plus satisfaisante, à ce qu'il nous semble, de ce texte si controversé. La pensée qui en résulte rentre bien dans l'idée générale. Jour après jour Dieu délivre son peuple, d'abord de la servitude d'Egypte (v. 6 et 7), puis des fatigues et des périls du désert (10 et 11), puis des Cananéens du sud (12-15), enfin des Cananéens du nord (16-20).

Suit une strophe où nous n'avons rien de particulier à relever (2). Puis vient le verset 25 : « Ils (sans doute les ennemis vaincus et prisonniers)

Ils ont vu tes processions, ô Dieu !
les processions de mon Dieu, de mon Roi dans le sanctuaire. »

Comme ces processions étaient composées, non-seulement de chantres, de musiciens, de joueuses de

(1) On traduit souvent : « Béni soit le Seigneur chaque jour ! Nous impose-t-on [un fardeau], Dieu est notre délivrance. » Mais, outre qu'on supplée le régime direct, ce qui est un peu hardi, il faudrait, pour cela, que le texte portât עליבו, et non pas לנו. La racine עמס veut simplement dire *porter*, en hébreu comme en phénicien. (Es. XLVI, 3; Néh. IV, 11, etc.; inscr. d'Eshmounazar (l. 5 et 7), de Marseille (l. 13), et de Carthage (l. 8). C'est la préposition qui détermine le sens d'*imposer* ou *charger* (Gen. XLIV, 13; Néh. XIII, 15, ou celui d'*apporter* (Es. XLVI, 1, et ici).

(2) Nous traduisons ainsi les versets 23 et 24 :

Le Seigneur avait dit : J' [en] amènerai de Bashan — (des ennemis),
J' [en] amènerai des profondeurs de la mer — (des îles de la Méditerranée),
Pour que ton pied [les] écrase dans le sang, etc.

Mais il se pourrait qu'au lieu de תמחץ, le texte primitif portât תרחץ : Pour que ton pied se baigne ou pour que tu laves ton pied dans le sang.

tambourin (v. 26), mais aussi de Benjamin, c'est-à-dire sans doute d'un certain nombre de chefs et de soldats de la tribu de Benjamin, des chefs de Juda, de leur escorte, des chefs de Zabulon, des chefs de Nephthali (v. 28), il faudrait supposer qu'on avait construit après la victoire une sorte de temple provisoire, assez spacieux, où l'on avait déposé l'Arche et dans lequel ces processions auraient eu lieu. Cela ne serait pas impossible, mais n'est guère probable; d'autant plus qu'il faudrait que les captifs, ou en général la foule eût été admise dans l'enceinte du sanctuaire ; sans cela, le psalmiste ne pourrait pas dire : « Ils ont *vu* tes processions. » Je propose donc de lire קֶדֶשׁ, la ville de *Qédesh*, au lieu de קֹדֶשׁ *sanctuaire*. D'après cette conjecture, les processions destinées à rendre grâces à Dieu pour la victoire que les Hébreux venaient de remporter sur les Cananéens du nord, auraient eu lieu dans cette ville, située à l'ouest du lac de Mérom, et qui fut peu après assignée aux Lévites, en même temps qu'elle devint une des villes de refuge. — Les chantres disaient, au son de la musique et des tambourins :

27. « Dans les assemblées bénissez Dieu le Seigneur, descendants d'Israël ! »

Et les guerriers répondaient, en s'adressant aussi au peuple :

29. « Ton Dieu a établi ta puissance : sois puissant !... »

Ce dernier mot, dont la forme est du reste irrégulière et incertaine (1), fait encore partie, à ce qu'il me semble,

(1) Je serais presque tenté de lire עֻזָּה (orthographe pleine) et de traduire : Ton Dieu a établi ta puissance *par* sa puissance, ou plutôt *pour* sa puissance, c'est-à-dire : il a fait de ta puissance sa puis-

du chant des guerriers, et ne peut se rapporter à Dieu, comme le voudrait le texte reçu.

Toute la strophe suivante est dans un état de désordre incroyable.

O Dieu, voilà ce que tu fis pour nous.
30. De ton temple sur Jérusalem
à toi des rois apporteront des offrandes.
31. Epouvante la bête (*ou* l'armée) des roseaux,
la troupe de taureaux avec les veaux des peuples,
celui qui se fait fouler aux pieds (?) avec (*ou* pour) des morceaux d'argent.
Il a dispersé les peuples qui se plaisent aux combats.
32. Des grands viendront d'Egypte;
l'Ethiopie tendra ses mains vers Dieu.

Il est évident que les rois qui apporteront des dons à l'Eternel ne viendront pas *de son temple*. Il faut donc attribuer ce mot au vers précédent :

O Dieu, voilà ce que tu fis pour nous de ton temple (1);
30. sur Jérusalem des rois t'apporteront des offrandes.

Ici le fil de la pensée se brise subitement. Mais comme elle est reprise au verset 32, nous en concluons que la faute en est aux Masorètes et non au psalmiste. Il est clair, en effet, que le texte primitif du verset 31 n'a pas dû être conçu par l'auteur dans cet état d'incohérence et avec ce manque absolu

sance même; il se sert d'Israël pour établir son propre empire. Mais je ne donne cette conjecture que pour ce qu'elle est. — Quand au ל, il provient probablement de l'orthographe pleine, et ne faisait pas partie du texte primitif. — J'abandonne la conjecture proposée dans l'article cité du *Bulletin théologique*, parce que le mot qui signifie *puissance* doit être masculin.

(1) On pourrait être tenté de lier, comme le texte reçu, *de ton temple* avec *sur Jérusalem*. Mais à l'époque où les Hébreux remportèrent ces victoires, l'Arche n'était pas encore à Jérusalem. — L'expression *sur Jérusalem* est probablement choisie à dessein pour désigner la colline de Sion.

de parallélisme. On se demande en vain pourquoi le ponctuateur a fait du premier verbe un impératif et du troisième un parfait, quand le deuxième, qni est un participe, et ne peut pas être autre chose, devait lui indiquer que les deux autres étaient aussi des participes (גֹּעֵר, כֹּזֵר). En adoptant cette idée, qui nous paraît toute naturelle, et en profitant de la correction proposée par quelques exégètes (Pott, Hupfeld), qui lisent רֹצֵי *ceux qui aiment*, au lieu de רְצִי *des morceaux*, nous traduirons très-facilement et très-clairement ce passage, qui offre sans cela d'insurmontables difficultés :

Sur Jérusalem des rois t'apporteront des offrandes,
31. O toi qui épouvantas la bête (*ou* l'armée) des roseaux (1),
la troupe de taureaux (2) avec les veaux des peuples (3),
Qui foules aux pieds ceux qui aiment l'argent (4),
qui disperses les peuples qui se plaisent aux combats.
32. Des grands viendront d'Egypte, etc.

David voit dans les victoires que Jéhovah accorda jadis et récemment encore à son peuple un motif pour les royaumes environnants de lui envoyer des offrandes et de traiter alliance avec le peuple de Dieu. La dernière strophe, qui continue à développer la même pensée, ne présente aucune altération.

Le psaume CXXXIX se compose de trois strophes bien distinctes, et (si je puis m'exprimer ainsi)

(1) L'Egypte, appelée ailleurs Léviathan (Ps. LXXIV, 14).

(2) Le pays de Bashan, célèbre par ses grands troupeaux de bœufs (v. 16).

(3) Les peuples cananéens, ou peut-être le peuple d'Israël lui-même. Dans cette dernière supposition, Dieu aurait vaincu l'antique et puissant royaume de Bashan, comparé à un taureau, par le moyen d'un peuple jeune et faible, comparé à un veau. J'hésite entre ces deux interprétations, mais celle-ci me paraît digne d'attention. Le pluriel « des veaux de peuples » se rapporterait alors aux douze tribus d'Israël.

(4) C'est-à-dire, qui sont *avides de pillage*.

Digitized by Google

d'une sorte d'appendice final. La première décrit la toute-science de Dieu (1-6); la seconde, sa toute-présence (7-12); la troisième, sa souveraine activité dans la production de la vie humaine (13-16). Comme cette dernière ne me paraît pas avoir été très-bien comprise par la plupart des interprètes, j'en donnerai ici la traduction, telle que je la conçois :

13. Car c'est toi qui as formé mes reins,
qui m'as tissé dans le sein de ma mère.
14. Je te loue de ce que j'ai été admirablement organisé(1) :
tes œuvres sont merveilleuses,
et mon âme le sait bien.
15. Mon corps ne te fut pas caché,
lorsque je fus fait en secret,
[lorsque] je fus brodé dans des lieux souterrains (2);
16. tes yeux virent mon embryon ;
Et sur ton livre toutes ces choses s'inscrivaient ;
des jours [me] furent fixés (3),
et aucun d'eux n'était [encore].

A la pensée de cette toute-science, de cette toute-présence et de cette souveraine activité qu'il vient de décrire dans les trois strophes précédentes, le psalmiste s'écrie :

17. Mais pour moi, que tes pensées sont difficiles (4), ô Dieu!
Que le nombre en est grand !
18. Les compté-je, elles sont plus nombreuses que le sable (5).

(1) De l'idée de *séparer, distinguer* (qui est le sens général du verbe hébreu) à celle d'*organiser*, il n'y a pas loin.

(2) Périphrase pour désigner le sein maternel.

(3) Cette construction me semble préférable à celle du texte masorétique : *et sur ton livre ils s'inscrivaient tous, les jours* [qui me] *furent fixés*.

(4) Et non *précieuses*, comme on traduit généralement, car cette idée est tout à fait étrangère au contexte et contraire au parallélisme. Le sens primitif de la racine est *être pesant*, d'où l'idée de *difficile* sort naturellement. Comp. d'ailleurs Dan. II, 11. On sait qu'en allemand *schwer* a ces deux significations.

(5) C'est-à-dire « que les grains de sable. » Cela va de soi.

L'idée est parvenue ici à son plein développement et ne peut plus que s'affaiblir ou se frayer une autre voie. C'est ce qui a lieu en effet.

Je m'éveille, et je suis encore avec toi.

Les œuvres de Dieu sont si profondes et si nombreuses que le psalmiste ne peut s'empêcher d'y penser dès son réveil. Mais parmi les pensées qui se pressent en foule à son esprit, il en est une surtout qui le préoccupe et l'embarrasse :

19. Si tu tuais le méchant, ô Dieu !...

Puisque Dieu sait tout, qu'il est partout présent et agissant, pourquoi ne détruit-il pas les méchants? Malheureusement cette idée n'est pas exprimée avec toute la clarté désirable, car le texte continue ainsi, du moins d'après l'interprétation ordinaire :

Or, hommes de sang, éloignez-vous de moi!
20. [Eux] qui parlent de toi avec perfidie.
Tes adversaires prennent [ton nom] en vain (1).

Il est difficile de croire que le texte primitif ait été conçu sous une forme aussi décousue. L'auteur ne nous a pas habitués jusqu'ici à un pareil langage. Mais grâce à deux légères modifications, nous pourrons traduire :

Si tu tuais le méchant, ô Dieu !
et si les hommes de sang s'éloignaient (2) de moi,

(1) Ou : s'élèvent vainement.

(2) Je lis סָרוּ au lieu de סוּרוּ. Mais le *vav* que nous sommes obligés de retrancher pour cela n'appartenait pas au texte primitif, et ne doit son origine qu'à l'orthographe pleine.

Qui se révoltent contre toi (1) avec perfidie,
[et] entraînent tes cités au mal (2)!...

Nous obtenons de cette manière une phrase suivie et qui développe clairement la pensée du psalmiste. Le reste n'offre plus aucune difficulté (3).

4. — INTERVERSIONS DE MOTS ET MÉPRISE.

Parfois certains mots ont été intervertis par la négligence d'un copiste. Ainsi, qui croira que l'auteur du psaume VII ait écrit :

10. Affermis le juste,.....
et qui sondes les cœurs et les reins, Dieu juste!

On voit immédiatement que *Dieu juste* appartient au premier membre et doit occuper la place marquée par des points. L'explication de ce léger désordre, si facile à rectifier, est très-simple aussi. Après avoir transcrit le premier *juste*, le copiste a cru avoir transcrit le second, et a continué son travail. Mais il s'est bientôt aperçu de sa méprise, et, pour la réparer en quelque

(1) Il est bien plus naturel de lire יִמְרוּךָ, comme Théodotion (ἐρίσουσί σοι) et la cinquième version citée par Origène (παραπικραναί σε). Comp. Ps. LXXVIII, 17, 40, 56; CVII, 11, etc.

(2) Le mot qu'on traduit en général dans ce passage par *tes adversaires* n'a que très-rarement cette signification, et signifie ordinairement *tes cités*. C'est ainsi, d'ailleurs, que l'ont compris les Septante, la Vulgate, la version syriaque et les versions éthiopienne et arabe, qui suivent toujours les Septante. Comp., pour la construction et le sens du verbe, Ps. XXIV, 4.

(3) Le dernier verset doit se traduire ainsi :

Regarde s'il y a une voie d'iniquité en moi,
et dirige-moi dans la voie de l'éternité.

Et non *dans la voie du monde*, comme traduisent nos versions ordinaires.

mesure, il a écrit à la fin du verset les deux mots oubliés, en les accompagnant peut-être de quelque signe destiné à indiquer leur véritable place, mais qui a été méconnu et négligé par ses successeurs (1).

Une inadvertance analogue, mais qui n'a pas la même excuse, se remarque au psaume LVI, 9 :

> Tu as inscrit mon exil (2).
> Dépose mes larmes dans ton vase, n'est-ce pas dans ton livre?

Il faut évidemment restituer au commencement du premier membre les deux derniers mots du second :

> N'as-tu pas inscrit mon exil dans ton livre?

Même observation pour Ps. XXXV, 7. Voici les mots dans l'ordre du texte hébreu :

> Car sans motif ils m'ont caché *une fosse ;*
> *leur filet* sans motif ils ont creusé à mon âme.

Comme on ne creuse pas un filet, mais une fosse, tandis qu'on peut très-bien cacher un filet, il est manifeste qu'il faut intervertir l'ordre de ces deux mots. Ces trois interversions ont été déjà signalées avant nous.

Mais la plus curieuse, et qui n'a pas été aperçue jusqu'ici, se trouve au psaume XXXVI, 17 :

(1) Au commencement du verset 9, par le simple changement d'un י en ו, je régularise le développement de la pensée et la forme des strophes :

> « Retourne en haut, Eternel,
> *et juge* les peuples! »

au lieu de *l'Eternel jugera les peuples.*

(2) Ou plutôt *ma plainte* ou *mes pleurs.* (Comp. Jér. XXII, 10.)

Ta justice est comme des montagnes de Dieu (= de hautes montagnes),
tes jugements sont un abîme immense;
hommes *et bêtes* (ובהמה) tu sauves, Eternel !

Est-il vraisemblable que le psalmiste ait écrit cela, quand il n'est question, ni dans ce qui précède ni dans ce qui suit, de la providence générale de Dieu, mais uniquement de son amour *envers les hommes* (v. 8 et suiv.)? Je suppose donc que ce mot devait se trouver primitivement au commencement du vers et se lire וְבָהֵמָה

Et c'est *par eux* (1) (par tes jugements) que tu sauves les hommes.

Mais un copiste, se méprenant sur sa vraie signification, et jugeant peut-être qu'il n'était pas convenable de mettre les bêtes avant les hommes, ou simplement dans le désir de rendre la phrase régulière, aura fait cette malencontreuse interversion.

Le psaume XLV renferme une méprise d'un autre genre, mais non moins extraordinaire. Il présente aussi quelques altérations moins importantes que nous examinerons en passant, dans l'ordre où elles se rencontrent.

(1) Comp. Ez. XXXVI, 1; Hab. I, 16; Jér. XXXVI, 32; XIV, 16; X, 2; Eccl. XII, 12. La forme primitive était même המת, comme le prouve le phénicien אדמם המת, *ces hommes* (Inscr. d'Eshmounazar, l. 11 et 22, et de Marseille, l. 17). Il est incroyable que les commentateurs de ces inscriptions, surtout de la première, n'aient pas vu cela. Comp. aussi, dans le passage punique du *Pœnulus* de Plaute, le second mot du troisième vers : *aneth* = הנת = hébr. הֵנָּה *ici* (avec mouvement), *huc*. (Sans mouvement, les Carthaginois disaient *thinno* (v. 5 et 7), = syriaque *thenon*, *ici*). Comp. aussi l'assyrien *shounouth* (eux) et *shinath* (elles), dont le rapport avec les mots correspondants dans les autres dialectes sémitiques est rendu évident par le singulier *shou* (lui) = הוא, et *sht* (elle) = היא. Pour le changement de l'*s* en *h*, il paraît y avoir entre l'assyrien et les autres dialectes un rapport analogue à celui qui existe entre le sanscrit et le zend.

On sait que ce psaume est un épithalame composé pour le mariage d'un roi. Il faut diviser ainsi, à mon avis, les premiers vers de cette belle poésie :

Mon cœur bouillonne;
je vais prononcer une belle parole.
Mon œuvre (1) est pour un roi;
ma langue est la plume d'un habile écrivain.

Divisés ainsi en deux distiques, ils offrent un parallélisme bien plus satisfaisant que si l'on en formait un seul tristique, comme font la plupart des traducteurs. Le verset suivant ne présente aucune difficulté. Il n'en est pas de même du verset 4.

Ceins ton glaive sur la cuisse, héros!
ta vigueur et ta majesté, et ta majesté.

Le second vers est bien faible, et ne se relie que très-artificiellement au premier. Je propose de lire הֲרֹךְ וְהַדְרֵךְ וְהַדְרֵךְ.

Frappe et foule aux pieds, et foule aux pieds!

Ce qui forme un sens bien autrement énergique et bien mieux approprié à la pensée du premier vers (2). Les deux versets suivants contiennent deux transpositions faciles à rectifier :

5. En avant sur ton char pour la cause de la vérité,
de la justice et de la douceur! (3)

(1) Le mot hébreu correspondant est un singulier, quoiqu'il ressemble à un pluriel, car il ne s'agit évidemment que de ce seul *poëme*. (On sait que *poëme*, *poésie*, signifient aussi *œuvre* en grec) Comp. *Gramm.* de Gesenius, § 93, 9.

(2) Comp., pour le premier verbe, Job XL, 12, et, pour le second, Jér. LI, 33; Jug. V, 21; Es. LXIII, 3; Lam. I, 15, etc. Le *vav* avec lequel est écrit maintenant le premier, et que nous effaçons, provient de l'orthographe pleine, et ne devait pas faire partie du texte primitif.

(3) Il y a dans le texte : *et de la douceur, de la justice.*

et que ta droite te montre des actions terribles.
6. Tes flèches sont aiguës dans le cœur des ennemis du roi ;
des peuples sous toi tomberont (1).

Le verset suivant nous retiendra un peu plus longtemps ; c'est celui qui renferme la méprise dont nous avons parlé. Il est ainsi conçu :

7. Ton trône, *ô Dieu !* [est] à toujours.
Le sceptre de ton règne est un sceptre d'équité.
8. Tu aimes la justice et tu hais la méchanceté, etc.

Est-il à croire que, dans un accès d'enthousiasme poétique, le psalmiste ait appelé *Dieu* le roi auquel il s'adresse, à peu près comme le peuple de Césarée s'écria pour flatter Hérode : « Voix d'un dieu et non d'un homme » (Actes XII, 22), et comme on lit sur les médailles des Séleucides : « Antiochus, dieu manifeste » ? Je ne puis me le persuader. Il est vrai que dans le psaume LXXXII, 1, certains rois sont appelés dieux ; mais ce sont des rois païens, et c'est évidemment par ironie. Le psalmiste se place pour un moment, pour un seul, au point de vue de ces monarques et de leurs sujets :

6. J'ai dit : Vous êtes des dieux,
et vous êtes tous des fils du Très-Haut !...

Mais c'est uniquement pour en faire ressortir plus énergiquement la folie.

7. Cependant vous mourrez comme des hommes,
et comme un des princes (2) vous succomberez.

Le seul passage qu'on puisse citer en faveur de cette opinion se retourne donc contre elle.

(1) Dans le texte : *tomberont dans le cœur des ennemis du roi.*
(2) Comme le premier venu des princes qui vous sont assujettis.

Certains commentateurs voient ici une ellipse (1) et traduisent :

Ton trône [est un trône de] Dieu pour toujours.

Il faut avouer en tout cas que l'ellipse serait forte et singulièrement plus étonnante que toutes celles qu'on peut citer en exemple, comme « ses murs [sont des murs de] bois, » « la saison [était la saison des] pluies, » etc. Cette opinion a été évidemment inspirée aux exégètes qui la soutiennent par le parallélisme apparent de *trône* avec *sceptre* (2). Mais ce parallélisme est impossible, car les idées exprimées par les deux vers sont complétement différentes : d'un côté *l'éternité* du trône, de l'autre, *l'équité* du sceptre. Le premier doit donc se rattacher à la strophe précédente, et le second, commencer une nouvelle strophe ; ainsi :

Le sceptre de ton règne est un sceptre d'équité ;
8. tu aimes la justice et tu hais la méchanceté.

On voit que s'il n'y a pas là parallélisme de mots, il y a parallélisme d'idées, ce qui vaut bien mieux.

Mais que ferons-nous enfin du mot *Dieu*, puisqu'aucune des explications proposées n'est admissible, et puisqu'il est d'ailleurs manifeste qu'il est question du roi et non de Dieu dans ce passage ? Le voici. Nous avons établi plus haut que le compilateur du deuxième

(1) V. Gesenius, *Thesaurus*, au mot *Elohim*, note 1. *Alii*, dit Calvin, *in genitivo casu legunt, quod nimis insipidum est.* (*Inst.*, I, 13, 9.)

(2) Remarquez aussi que le psalmiste n'a pas dit : *Le sceptre de ton règne est équité*, quoique cela fût bien plus facile à comprendre que *Ton trône est Dieu*. Il serait donc bien étrange qu'il eût employé d'abord la forme elliptique, surtout dans une locution aussi extraordinaire, pour revenir immédiatement à la forme régulière et complète, quand elle était moins nécessaire.

livre des Psaumes, dont le XLVe fait partie, a systématiquement effacé le nom de *Jéhovah* pour le remplacer par celui d'*Elohîm* (Dieu). Pourquoi? nous l'ignorons; mais le fait est certain. De là est résultée en plusieurs endroits cette formule étrange : *Dieu, ton Dieu*, qui se trouve dans ce psaume lui-même (v. 8), et pour laquelle l'auteur sacré avait écrit sans doute : *Jéhovah, ton Dieu*. Je suppose donc que le texte primitif portait יהיה *sera* :

7. Ton trône *subsistera* à toujours.

Ce vers forme le couronnement de toute la strophe. Le roi prend son glaive (v. 4), il part (v. 5), il triomphe de ses ennemis (v. 6); en conséquence son trône subsistera éternellement. Mais, grâce à la ressemblance du י et du ו, le compilateur crut voir là le nom ineffable יהוה (Jéhovah), et il s'empressa de le remplacer par celui d'*Elohîm*.

Le reste de cette poésie présente encore quelques difficultés; mais elles ne me semblent pas provenir de l'altération du texte (1). Au reste, dans ce roi, beau (v. 3), vaillant (v. 4-6), juste (v. 7-8), préféré à ses com-

(1) Ainsi, à la fin du verset 9, on traduit généralement : « Des *concerts*, ou plutôt, des *instruments à cordes* te réjouissent, » en supposant que le mot *concerts* est écrit d'une manière incomplète. Mais cette supposition n'est pas nécessaire : en rattachant les derniers mots du verset 9 au verset 10, on peut conserver à celui-là sa signification ordinaire : *plus que moi*.

Des palais d'ivoire, plus que moi t'ont réjoui
10. les filles de roi [qui sont] parmi tes bien-aimées.

Le verset 12, bien autrement hardi, explique suffisamment, je crois, le ton légèrement railleur de ce distique. — Je traduis au verset 14 : « Toute resplendissante est la fille de roi, *en face* » (c'est-à-dire l'épouse, qui était naturellement en avant de toutes les autres dans le cortége nuptial), et non *en dedans* [du palais], comme on traduit en général.

pagnons (v. 8 fin, comp. 2 Sam. XII, 24, 25; 1 Rois I, 5-50), ami du luxe et voluptueux (v. 9-10), tout le monde a reconnu Salomon. Quant à l'épouse, c'était une princesse tyrienne, comme le prouve le verset 13 :

> Et, fille de Tyr, avec un présent
> les riches du peuple te flatteront.

Il est impossible, en effet, de traduire autrement. Or, on sait que Salomon avait épousé un grand nombre de femmes étrangères, en particulier une fille du roi d'Egypte (1 Rois III, 1) ; mais la Bible ne dit pas qu'aucune d'elles fût originaire de Tyr. Seulement, comme elle nous apprend que Salomon avait contracté alliance avec Hiram, roi de Tyr (V, 26), il est naturel de supposer que cette alliance politique fut scellée par un mariage entre les deux maisons royales. Cette conjecture est confirmée par Tatien (*Disc. aux Grecs*, 37) et par Clément d'Alexandrie (*Strom.*, I, 21), qui nous apprennent que, d'après trois historiens phéniciens dont les écrits avaient été traduits en grec, et d'après Ménandre de Pergame, « Hiram donna sa fille en mariage à Salomon, roi des Juifs, — vers l'époque où Ménélas, après la prise de Troie, abordait en Phénicie. »

5. — INTERPOLATIONS.

Interpolation et altérations diverses du psaume XXII.

La première interpolation que nous ayons à signaler se trouve dans le psaume XXII. Ce beau psaume présente aussi plusieurs autres altérations que nous essayerons de rectifier en même temps. Nous commençons au verset 15 ; on verra tout à l'heure pourquoi.

15. Comme de l'eau je me suis répandu,
et *tous mes os* (1) sont tremblants.
Mon cœur est devenu pareil à la cire :
il s'est fondu au milieu de mes entrailles.
16. Mon palais (2) est sec comme un tesson,
et ma langue est attachée à mes mâchoires,
et tu m'étends dans la poussière de la mort.

Voici maintenant le passage difficile. Nous en donnons d'abord la traduction d'après le texte masorétique.

17. Car des chiens m'ont enveloppé,
une bande de méchants tourne autour de moi (3)
comme le lion (mes mains et mes pieds.
18. Je compterais tous mes os.)
Eux regardent, ils ont les yeux fixés sur moi.

Il va sans dire que la traduction des Septante, de la Vulgate et de la Peshito : « *Ils ont percé...,* » celle de Symmaque et de Jérôme : « *Ils ont lié...,* » et celle d'Aquila : « *Ils ont couvert de honte* (4) mes mains et mes pieds » sont également inadmissibles. Le texte porte bien « *comme le lion,* » et il est impossible de considérer ce mot comme un verbe. Il est manifeste aussi que les mots placés par nous entre parenthèses ne se rattachent ni à ce qui précède ni à ce qui suit, n'ont aucun sens tolérable, et interrompent inutilement le parallélisme et le développement de la pensée du psalmiste. Je les considère donc comme une note margi-

(1) Remarquez cette expression, que nous retrouverons plus loin.

(2) Avec J. Olshausen, nous lisons חֹכִי au lieu de כֹּחִי *ma force* le sens et le parallélisme justifient suffisamment cette conjecture.

(3) Et non *m'enveloppe*, comme on traduit généralement. Comp., pour le kal, Es. XXIX, 1, et, pour le hiphil, Job I, 5. Ce n'est qu'avec la préposition עַל que ce verbe revêt la signification d'*investir*, par ex.: une ville. I Rois VII, 24, doit se traduire aussi par *tourner*.

(4) Sans doute d'après le syriaque *caar*, *pudefecit*. V. Gesen., *Thesaurus*, p. 671.

nale se rapportant au verset 15 et signifiant : « *Mes mains et mes pieds* (c'est-à-dire mes bras et mes jambes), [ainsi] j'expliquerais *tous mes os* ». Je suppose qu'un scribe (sopher), chargé d'expliquer l'Ecriture, aura mis cette note dans son manuscrit, au bas de la page, peut-être avec quelque signe destiné à indiquer à quoi elle se rapportait, mais qui se sera effacé ou n'aura pas été compris des copistes postérieurs, en sorte qu'elle fut transcrite plus tard comme faisant partie intégrante du texte. Ce n'est pas tout. Les chiens (v. 17) sont dans l'Ancien Testament des symboles d'impudence ou de mépris, mais jamais de force ni de cruauté. Ils peuvent bien dévorer des cadavres (1 Rois XIV, 11, XVI, 4 ; 2 Rois IX, 10), mais ils ne s'attaquent guère aux vivants. Au lieu de כְּלָבִים *chiens*, je lis donc כְּלָבִים *comme des lionnes* (1), ce qui nous donne un parallélisme beaucoup plus satisfaisant avec le membre suivant. — Enfin le mot *eux* (המה) est au moins inutile, au verset 18. Mais si l'on admet, comme nous venons de l'établir, que les cinq mots précédents n'appartenaient pas au texte primitif, il sera bien permis de joindre la première de ses lettres à la fin du sixième pour rendre à celui-ci la forme complète sous laquelle il se présente deux fois déjà dans ce même psaume (v. 14 et 22) : אריה. Voici donc enfin ce passage, tel qu'il devait être primitivement, à notre avis :

17. Car, *pareils à des lionnes*, une bande de méchants m'enveloppe ;
ils tournent autour de moi comme un lion.

(1) Comp. Ps. LVII, 5, où ce mot est écrit d'une manière un peu différente, mais non plus régulière. Entre les deux formes, celle que nous proposons offre bien moins de difficultés que l'autre. — Il est fâcheux qu'il n'y ait pas en français un autre mot pour dire *lion*, car le terme que nous rendons par *lionnes*, et qui a en effet ce sens d'après la plupart des interprètes, est pourtant un masculin.

18. *Que* regardent-ils?
Ils ont les yeux fixés sur moi.

Nul ne méconnaîtra, je pense, la supériorité de ce texte sur le texte masorétique.

Les deux versets suivants n'offrent aucune difficulté. Il n'en est pas de même du 21e.

21. Délivre mon âme du glaive,
mon unique (1) de la main du *chien*.

Outre les raisons générales que nous avons alléguées tout à l'heure contre les chiens, en tant que représentants des ennemis du psalmiste, il est facile d'observer que le parallélisme est ici très-insuffisant. On s'attendait au nom d'un instrument de guerre et non à celui d'un animal. Il se rencontre heureusement qu'en arabe KaLB, qui signifie *chien*, comme en hébreu, signifie aussi *épée*, que, dans les Targoums (2), l'hébreu קרדם, *hache*, est plusieurs fois traduit en chaldéen par כולב, et qu'en copte KELEBIN veut dire aussi une *hache* (3). Nous traduisons donc :

21. Délivre mon âme du glaive,
ma vie de l'atteinte de l'épée (*ou* de la hache d'armes).

Je dois avouer maintenant que, dans ma version des Psaumes, j'ai traduit les versets 27 et 30 d'après une conjecture qui me paraît aujourd'hui fort téméraire. Quant au premier de ces passages, le texte n'est certainement pas clair. Pourtant on peut supposer que le

(1) C'est-à-dire, ma vie.
(2) 1 Sam. XIII, 20; Jug. IX, 48; Ps. LXXIV, 5.
(3) Je me souviens très-distinctement d'avoir lu ce détail dans la *Grammaire égyptienne* de Champollion; mais n'ayant plus cet ouvrage ni un dictionnaire copte sous la main, il m'est impossible de donner aucune référence précise.

psalmiste, qui « loue l'Eternel dans une grande assemblée » et « accomplit les vœux qu'il lui avait faits » (v. 26), espère que les hommes pieux, témoins de ces actes solennels, en seront, pour ainsi dire, nourris et rassasiés spirituellement :

27. Que les débonnaires dévorent [mes paroles] et s'en rassasient (1).

Je ne crois donc plus que ce passage soit altéré. Quant au verset 30, il y a une faute de texte, mais ce n'est pas celle que j'avais d'abord supposée. La fin du psaume, depuis le verset 28, exprime la grande espérance prophétique, que la terre entière finira par se convertir à Jéhovah :

28. Tous les bouts de la terre se souviendront de l'Eternel et se convertiront à lui ;
et toutes les familles de nations se prosterneront devant ta face.
29. Car à l'Eternel est le règne
et l'empire (2) sur les nations.

Cela est très-beau ; mais écoutez la suite :

30. Tous les grands de la terre *ont mangé et se sont prosternés ;*
devant sa face se courberont tous ceux qui descendent dans la poussière...

Il n'est pas probable que le psalmiste se soit exprimé de la sorte. Mais séparons en deux le mot qui signifie *ils ont mangé* : אָכַל לוּ ; supprimons le ו inutile qui

(1) Comp. Jér. XV, 16 : « Tes paroles ont été trouvées, et je les ai dévorées. »

(2) Je lis מוֹשֵׁל. Comp. Zach. IX, 12. Avec le participe, il faudrait le pronom הוּא.

suit (1), et nous obtiendrons un sens tout à fait conforme à l'idée générale de la strophe :

30. *Oui! devant lui* se prosterneront tous les grands (2) de la terre;
devant sa face se courberont tous ceux qui descendent dans la poussière,
et qui ne conservent pas leur vie (3).

Altérations diverses et interpolation finale du psaume LXXIII.

Le psaume LXXIII a pour sujet le douloureux problème de la prospérité des méchants et du malheur des justes. La description de cette prospérité commence ainsi :

4. Car il n'y a point de souffrances *à leur mort*,
et leur corps est gras.

Comme il n'est pas raisonnable de supposer que, pour décrire la prospérité des méchants, le poëte ait débuté par parler de leur mort, M. Ewald a eu l'heureuse idée de séparer en deux le mot sujet à caution (לְמוֹתָם), et de traduire, en attribuant l'un au premier vers et l'autre au second :

Car *ils n'ont* point de souffrances ;
leur corps est *bien portant* et gras.

Nous ne pouvons qu'approuver cette restitution du texte.

Mais ce n'est pas la seule altération qui se rencontre dans ce psaume. Le verset 10 est bien autrement obs-

(1) V. ce que nous avons dit plus haut de la facilité avec laquelle les copistes ajoutaient ou retranchaient cette conjonction.
(2) Littéralement *les gras*. Comp. Ps LXXII, 11.
(3) C'est-à-dire, tous les mortels.

cur et présente des difficultés bien autrement sérieuses. Après avoir décrit l'orgueil et l'arrogance qu'inspire aux méchants leur injuste prospérité, le psalmiste ajoute, d'après le texte reçu :

10. C'est pourquoi son peuple *se tourne ici*,
Et *des eaux pleines sont absorbées pour eux* (!)

Inutile de faire observer que cela ne signifie absolument rien. *Son peuple* devait sans doute désigner, dans la pensée des Masorètes, le peuple de Dieu ; mais le nom de Dieu ne se trouve qu'au premier verset, et depuis lors il n'est question que des méchants : le pronom est donc beaucoup trop éloigné du seul substantif auquel il pût se rapporter. *Son peuple se tourne ici*, sans doute vers les méchants, séduit et entraîné par la vue de leur prospérité ? Mais, s'il en était ainsi, comment exprimerait-il aussitôt l'indignation, la colère que lui inspirent les succès des méchants et ses propres infortunes (v. 11-14) ? Quant *aux eaux pleines*, qui *sont absorbées pour eux*, ou, si l'on veut, *par eux*, qui nous en dira la signification ?...

Puisque nous avons reconnu que le pronom, dans *son peuple*, n'avait aucune raison d'être, nous le détachons pour le joindre au mot suivant, et nous lisons, en retenant le *Ketîb* : יָשִׁיב עָם וְהָלֹם, ce qui signifie (1) : *Il* ou *on repousse le peuple et on le bat*. Le premier membre exprimant l'idée d'un désastre militaire, le second devra exprimer une idée analogue. Nous lisons, en joignant la première lettre du second mot à la fin du

(1) Comp. 1 Sam. XIV, 16 : וילך והלם et (l'armée) s'en allait en déroute. Je crois qu'il aurait fallu lire וְהָלֹם, inf. absolu. Mais le ponctuateur a pris ce mot pour l'adverbe qui signifie *ici* (huc) : elle s'en allait [là] et ici (= çà et là). — Avec le *Q'rî*, qui pourrait parfaitement se défendre, il faudrait traduire : *Le peuple recule en déroute*.

premier : וּמַיִם לֹא יִמָּצְאוּ *et de l'eau ne se trouve point* pour eux. L' א, que nous restituons, manque aussi ailleurs (1) ; et les Septante et la version syriaque ont traduit comme s'il y était.

Mais la défaite du peuple et le manque d'eau ne peuvent pas être considérés comme la conséquence (*c'est pourquoi*) de la prospérité des méchants. Il faut donc considérer ce verset comme une proposition incidente, et traduire :

10. C'est pourquoi, si l'on repousse le peuple *et qu'on le batte,*
et s'il ne se trouve point d'eau pour eux,
11. Alors ils disent : « Comment Dieu saurait-il ?
comment y aurait-il de la connaissance dans le Très-Haut ?
12. Voici, ceux-là sont méchants,
et, toujours tranquilles, ils accumulent de la richesse !
13. C'est donc en vain que j'ai purifié mon cœur
et lavé mes mains dans l'innocence,
14. Puisque je suis *frappé* tout le jour,
et que mon *châtiment* [*revient tous*] *les matins !* »

Les derniers mots, que nous avons soulignés, ne rappellent-ils pas, et dans le même ordre, la défaite et le manque d'eau du verset 10 ? La soif cesse naturellement, au moins en partie, pendant la nuit ; mais elle revient avec plus de force le lendemain.

L'âme du psalmiste se rassérène à la pensée que les méchants périront, que Dieu veille sur lui par sa providence et qu'il le recevra un jour dans la gloire céleste. Mais le verset 25 offre ici quelque difficulté :

Qui est pour moi dans les cieux ?
Et près de toi je ne me plais pas à la terre.

(1) Comp. Gen. XX, 6; XXXI, 39; Ps. LV, 16, d'après le *Q'ri* (mais le *Ketib* vaut peut-être mieux); LXXV, 2, d'après les versions anciennes, etc.

On interprète généralement : « Quel [autre] ai-je aux cieux? » Mais le mot qu'on ajoute ainsi n'est pas dans le texte et ne se supplée pas naturellement. Cette interrogation exprime donc le contraire de ce que le psalmiste veut dire évidemment. De plus, il y a entre les deux membres une sorte de discordance littéraire que tout homme de goût sentira, je m'assure, instinctivement, quoiqu'il fût peut-être difficile et en tout cas trop long de l'expliquer en détail. Je pense que le texte primitif portait גילי au lieu de מי לי :

> *Ma joie* (1) est dans les cieux et près de toi;
> je ne me plais pas à la terre.

On reconnaîtra du moins que le parallélisme est ainsi bien plus satisfaisant que celui du texte reçu.

Nous avons enfin une interpolation évidente à signaler à la fin du psaume.

> 28. La présence de Dieu est pour moi le bonheur;
> j'ai mis dans le Seigneur Jéhovah mon asile
> (pour raconter toutes tes œuvres).

Ces derniers mots ne peuvent pas avoir fait partie du texte primitif, d'abord parce qu'ils sont à la seconde personne, tandis que ce qui précède immédiatement est à la troisième; ensuite et surtout parce qu'on n'en voit pas la portée. Un prédicateur pourrait dire peut-être au commencement d'un discours : *Je mets ma confiance en Dieu pour raconter ses œuvres;* mais cette pensée était certainement bien éloignée de l'esprit du psalmiste. Nous avons donc encore ici, suivant toutes les apparences, une note marginale introduite dans le texte par un copiste ignorant, et signifiant en réalité : « *Pour expliquer :* toutes tes œuvres. » Il s'agit

(1) C'est-à-dire, le sujet, la cause de ma joie. Comp. XLIII, 4.

de découvrir dans ce qui précède l'expression obscure dont cette note est l'explication, et à laquelle le scribe chargé de lire en public substituait peut-être l'expression plus claire *toutes tes œuvres*. Je crois l'avoir retrouvée au psaume LXXI, verset 18 : « Jusqu'à ce que j'aie annoncé *ton bras...* » — *Jusqu'à ce que j'aie annoncé toutes tes œuvres* serait une explication très-fidèle et singulièrement plus compréhensible de ce terme. Nul doute, d'ailleurs, que les pages des manuscrits ne fussent assez grandes pour embrasser l'espace compris entre les deux passages.

Interpolation et altérations diverses du psaume LXXV.

Une interpolation semblable se trouve aussi, je crois, au commencement du psaume LXXV :

> Nous t'avons loué, ô Dieu ! *nous avons loué;*
> *et ton nom est près* (ils ont raconté tes merveilles).

On voit le désordre et le manque de parallélisme qui distingue ce distique. *Ton nom est près !* voilà une phrase particulièrement obscure. On pourrait supposer qu'un scribe mit à côté de ces mots, sur la marge gauche : « *Expliquez* (סַפְּרוּ) : tes merveilles, » — afin qu'on lût dans les assemblées publiques : « Tes merveilles sont près ; » ce qui serait en effet beaucoup plus clair, car les merveilles de l'univers et de la nature nous entourent de toutes parts. Toutefois, comme je ne connais pas d'interpolation provenant de la marge latérale, mais seulement de la marge inférieure, je suppose plutôt que cette note se rapportait comme la précédente au même passage du

psaume LXXI (1). S'il en est ainsi, il faut admettre qu'à une certaine époque les docteurs juifs comparèrent différents manuscrits et les complétèrent, ou du moins crurent les compléter, les uns par les autres. Quoi qu'il en soit, ces mots furent copiés plus tard comme faisant partie intégrante du texte, et vocalisés en conséquence par les Masorètes.

Il se rencontre ici une circonstance curieuse. Les Septante qui, à l'endroit du psaume XXII que nous avons reconnu pour une interpolation (v. 18), ont lu סַפְּרוּ (ἐξηρίθμησαν) au lieu de אֲסַפֵּר, lisent au contraire au psaume LXXV, 2, אֲסַפֵּר (διηγήσομαι) au lieu de סַפְּרוּ. Que conclure de ce fait ? C'est qu'à l'époque où la vraie signification de ces gloses était encore connue, les scribes employaient peut-être indifféremment l'une et l'autre des expressions signalées : *Expliquez* ou *j'expliquerais*. Elles s'étaient conservées toutes deux dans le manuscrit dont se servirent les Septante, aussi bien que dans le texte reçu, mais à des endroits différents.

Au reste, cette étrange expression : *Ton nom est près*, est une faute de traduction qu'aucune des versions anciennes (excepté le Targoum) n'a commise. Nous lirons donc comme elles : וְקָרוּא בִשְׁמֶךָ (2), et nous traduirons en conséquence :

> Nous t'avons loué, ô Dieu !
> nous avons loué et invoqué ton nom.

On ne peut nier que ce parallélisme et ce sens ne soient infiniment préférables.

(1) L'espace compris entre ces deux textes est assez grand, mais pas trop cependant, je pense, pour qu'une même page ne pût pas les embrasser l'un et l'autre.

(2) Cet emploi de l'infinitif pour le parfait (et pour le futur), après un parfait (ou un futur), est très-fréquent, surtout dans les livres récents : Jér. XIV, 5 ; 2 Chron. VII, 3 ; Zach. III, 4 ; VII, 5 ; Dan. IX, 5 1 Sam. II, 28, etc. V. Gramm. de Gesenius, § 131, 4 a).

Au verset suivant, il me paraît très-probable que le texte portait primitivement אמורת, qui manque aussi au psaume XCI, 9 :

3. Car [tu as dit] : « Je prendrai une époque,
je jugerai avec équité.

Voilà le motif pour lequel les Israélites louent Dieu. Mais sans la restitution que je propose, il serait bien difficile d'expliquer ce distique.

Ici devait se trouver autrefois le verset 11, comme le reconnaissent d'ailleurs la plupart des exégètes :

Et je couperai toutes les cornes des méchants ;
les cornes du juste se relèveront. »

Ce distique, oublié par un copiste, aura été transcrit par lui à la fin du psaume, avec quelque signe destiné à indiquer la place qu'il devait occuper, mais qui se sera effacé ou n'aura pas été compris des copistes postérieurs.

Indiquons enfin, pour terminer, la faute de ponctuation qui marque la fin du verset 8, et qui est reconnue aussi en général par les exégètes modernes :

8. Car ce n'est ni de l'Orient ni de l'Occident,
ce n'est pas du désert *des montagnes*...

Et la phrase demeure inachevée; ce qui n'est pas admissible. Il faut traduire :

Ce n'est pas du désert [que viendra] *le relèvement* (1).
9. Car c'est Dieu qui juge;
il abaisse celui-ci et il *relève* celui-là.

(1) Inf. hiphil. De même Jér. III, 23 : « C'est en vain que des collines *on accumule* des richesses (*ou* que des places fortes *on rassemble* une armée) ; c'est seulement en Jéhovah notre Dieu qu'est le salut d'Israël. »

Interpolation du psaume CXVI.

Il nous semble avoir découvert aussi une interpolation dans le psaume CXVI. Ce sont les trois mots dont une erreur de traduction a fait dans les Septante, et de là dans la plupart des autres versions anciennes, la célèbre parole : « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé (1), » mais que les lois de la grammaire forcent à traduire ainsi : *J'ai cru, car je parlerai* (2) (v. 10). Or, — à supposer qu'il soit possible de trouver un sens à cette phrase, — qu'on lise ce qui la précède et ce qui la suit, et qu'on juge si elle a une portée quelconque dans le développement de la pensée du psalmiste. Les Septante ont trouvé si peu de rapport entre cette parole et ce qui la précède, qu'ils en ont fait le commencement d'un nouveau psaume. Si on la retranchait, au contraire, la pensée se poursuivrait sans interruption, et le parallélisme serait rétabli :

J'étais bien malheureux;
11. je disais dans mon trouble : Tout homme [m'] abandonne.

Or, le début de ce psaume est très-obscur :

1. J'aime, car l'Eternel entendra ma voix...

Il me paraît bien probable que l'auteur avait écrit primitivement, comme traduisent nos versions ordinaires :

J'aime l'Eternel,
car il a entendu la voix de mes supplications.

(1) 2 Cor. IV, 16.
(2) C'est bien ainsi que traduit le Targoum. Une fois n'est pas coutume.

Mais cette corruption du texte, si elle est réelle, est extrêmement ancienne : les Septante avaient sous les yeux en cet endroit le même texte que nous. Je suppose donc qu'un copiste ou un scribe, chargé peut-être de lire cette portion de l'Ecriture en public, aura mis à la marge inférieure de son exemplaire : *Je dirais : Je crois que...* (au lieu de : *J'aime que...*) האמנתי au lieu de אהבתי. Remarquez la ressemblance de ces deux mots. Le premier verset du psaume aurait donc dû être lu, d'après lui, de manière à signifier :

Je crois que l'Eternel entendra ma voix.

Plus tard cette note a passé dans le texte de la même manière que les précédentes.

Double interpolation du psaume XL.

Le psaume XL contient un passage bien connu pour son obscurité. En voici la traduction exacte d'après le texte masorétique :

7. Tu ne te plais ni au sacrifice ni à l'offrande
(des oreilles tu as creusé à moi) ;
tu n'as demandé ni holocauste ni victime pour le péché.
8. Alors j'ai dit : Voici, (je suis venu
avec un rouleau d'un livre écrit sur moi).
9. Je me plais, mon Dieu, à faire ta volonté,
et ta loi est au milieu de mes entrailles.

Les mots que nous avons mis entre parenthèses, surtout les premiers, ont de tout temps embarrassé les interprètes. En désespoir de cause, les uns ont pensé que cela pouvait signifier : « Tu m'as ouvert les oreilles » (pour que je pusse entendre ton salut). C'est ainsi

que traduit le Targoum. D'autres ont pris אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי pour l'équivalent de גָּלִיתָ אָזְנִי *tu as découvert mon oreille,* c'est-à-dire, *tu m'as révélé* (comp. 1 Sam. XX, 2; Job XXXIII, 10, etc.), et ils ont traduit : « Voilà ce que tu m'as révélé. » Je ne m'arrêterai pas à démontrer l'arbitraire et l'impossibilité de ces deux interprétations. Plusieurs exégètes ont supposé qu'il y avait là une interpolation, et ils ne se sont pas trompés en cela. Mais il s'agit de montrer comment cette interpolation a pu avoir lieu, et c'est ce qu'ils n'ont pas fait. Remarquons d'abord que les Septante, la cinquième et la sixième version citées par Origène dans ses *Hexaples*, et dont l'âge est inconnu, mais doit être assez ancien, Théodotion et Symmaque ont interprété ce passage d'après un texte différent du nôtre ; car ils traduisent : *Tu m'as formé* (κατηρτίσω, Symm. κατεσκεύασας) *des oreilles*, ou *un corps,* d'après certains manuscrits des Septante (comp. Ep. aux Hébr. X, 5) ; ce qui prouve qu'ils avaient sous les yeux le mot בְּרִית, qu'ils prirent pour un verbe provenant de la racine בָּרָה, et qu'ils confondirent avec בָּרָאתָ, *tu as créé.* Les méprises de ce genre ne sont pas rares dans les Septante. Mais ce mot, prononcé BeRIT, signifie toujours *alliance.*

Voyons maintenant comment ces trois mots : *oreilles, alliance*, *à moi*, ont pu se glisser dans le texte. Le psaume commence ainsi :

> Je me suis fermement attendu à l'Eternel,
> et il a incliné vers moi...
> et il a entendu mon cri.

Il n'y a pas *il s'est incliné,* comme on traduit généralement, du reste avec raison, mais *il a incliné.* Qu'a-t-il incliné ? Evidemment *ses oreilles*, suivant la locution hébraïque si fréquente dans les livres sacrés. Je sup-

pose donc qu'un copiste ou un scribe écrivit au bas de la page, pour expliquer cette expression un peu insolite : *oreilles* (1).

Passons maintenant au verset 8 : *Voici, je suis venu avec un rouleau d'un livre.* Quel peut être ce livre ? « Le livre de la loi ; » c'est ainsi que traduit le Targoum, et c'est ainsi évidemment que l'entendaient les docteurs juifs. Mais le livre de la loi se nommait aussi *le livre de l'alliance* (Ex. XXIV, 7 ; 2 Rois XXIII, 2, 21, etc.). Le copiste met encore au bas de sa page : *alliance.*

Continuons la lecture du verset 8. *Un livre écrit sur moi.* Que peut bien signifier cela ? Le livre de l'alliance n'avait pas été écrit *sur* le psalmiste, mais il avait été écrit *pour* lui, comme pour tout le peuple d'Israël. C'était bien là l'idée généralement admise, car le Targoum explique encore : *ce qui a été écrit à cause de moi.* Le copiste met donc encore en bas : *pour moi.*

Voilà nos trois notes marginales rangées l'une à la suite de l'autre, et marquées sans doute de quelque signe destiné à les faire reconnaître. Survient un second copiste, qui, arrivé au bas de sa page, se trouve n'avoir copié que jusqu'à la première moitié du verset 7. Il met, lui aussi, comme son prédécesseur, ces mots au bas de sa page, mais sans trop comprendre à quoi ils se rapportent, et par conséquent sans les marquer d'aucun signe. Un troisième copiste les a fait entrer purement et simplement dans le corps du psaume, où ils jurent avec le contexte et interrompent inutilement le parallélisme, parfait sans cela, du verset 7. Une fois introduits dans le texte, il a bien fallu leur trouver un

(1) Peut-être avait-il écrit primitivement *ses oreilles.* Mais quand il fallut former une phrase de ces mots isolés, le suffixe, qui n'aurait pu se prêter à aucune interprétation, fut changé en ם.

sens quelconque. Les traducteurs alexandrins, qui n'étaient pas de forts hébraïsants et ne regardaient pas de si près aux formes grammaticales, s'en tirèrent en donnant à בָּרִיתָ le sens de la racine ברא *créer*. Mais les docteurs juifs ne pouvaient pas penser à une pareille assimilation. Pour eux, ce mot serait nécessairement dérivé de ברה avec un ה, qui signifie *couper* et quelquefois *manger ;* de sorte que cela aurait voulu dire : *Tu m'as coupé...* ou *tu m'as mangé les oreilles.* Impossible de supposer que l'auteur sacré eût dit une incongruité pareille. On supposa donc, grâce à la ressemblance du ב et du כ, qu'il avait écrit : « Tu m'as creusé des oreilles. » C'est encore plus obscur, mais c'est un peu moins ridicule.

Ce n'est pas tout. Le verset 8 lui-même est loin d'être clair. Soit qu'on traduise : *Je suis venu avec un rouleau d'un livre écrit sur moi,* ou : *Je suis venu ; dans un rouleau de livre il est écrit de moi*, il n'y a là ni parallélisme, ni sens raisonnable, ni enchaînement d'idées avec le contexte. Retranchez, au contraire, cette phrase inutile, et le parallélisme se rétablit de lui-même :

> Alors j'ai dit : Voici, je me plais, ô Dieu, à faire ta volonté,
> et ta loi est au milieu de mes entrailles.

Mais alors, que signifient proprement les mots que nous retranchons, et comment se sont-ils glissés à cet endroit ? Le voici. Le mot qu'on a traduit par *je suis venu* pourrait se lire aussi בָּאתִי. Nous traduisons donc : *Pour* (1) ou *au lieu de* אתי (avec moi), *dans un rouleau de livre* (ou plutôt *de scribe* כֹּפֶר) *il est écrit*

(1) La préposition ב a souvent cette signification. Comp. Gen. XXIX, 18 ; Es. VII, 23 ; Ps. XV, 5 ; Deut. XIX, 21, etc, inscr. de Marseille, commencement des lignes 3, 5, 7, 9, 15, et inscr. d'Oum-el-Awamid, l. 3, d'après mon interprétation.

עלי (sur moi). Il ne s'agit plus que de trouver, dans la page qui précédait autrefois ce passage, le mot auquel se rapporte cette variante unique dans son genre. Il se trouve au psaume XXXVIII, à la fin du verset 11. La variante est toute naturelle et ne modifierait en rien, si elle était admise, le sens de ce verset. Nul doute d'ailleurs qu'une page de manuscrit pût s'étendre jusque-là.

Altérations diverses et triple interpolation du psaume LXXXVII.

Ce psaume est si obscur, si décousu, que pendant longtemps j'en ai cru le texte trop profondément altéré pour qu'il fût possible de le rétablir dans sa forme primitive. Des recherches récentes m'ont appris qu'il l'est beaucoup moins que je ne pensais, et qu'à l'aide de quelques légères modifications de lettres et de ponctuation, il peut être rendu aussi clair et aussi beau qu'il est inexplicable et absurde dans le texte reçu. Si ces épithètes semblaient excessives, qu'on juge si elles ne sont pas méritées :

1. Sa fondation [est] sur des montagnes saintes (1).
2. L'Eternel aime les portes de Sion
   plus que toutes les demeures de Jacob.
3. Il est dit de toi des choses glorieuses,
   cité de Dieu : — Sélah.
4. « Je ferai mention de Rahab et de Babel comme de ceux qui me connaissent (2). »

(1) Je traduis, quant à moi, en changeant la ponctuation : L'Eternel aime sa fondation sur les montagnes saintes (c'est-à-dire Sion); [il aime] les portes de Sion, etc.

(2) C'est-à-dire, je compterai l'Egypte et Babylone au nombre de ceux qui me visitent ou de mes amis. Sur ce sens de ל, comp. Mich. II, 8; Hos. IX, 13; Job. XXXIX, 16, 19, etc., et la locution *sortir* ou *renvoyer* [*comme*] *libre*, לחפשי (Ex. XXI, 26, 27), qu'on lit aussi sans ל (Ex. XXI, 5; Es. LVIII, 6; Jér. XXXIV, 9, 11, 16).

Jusque-là tout est clair, sauf peut-être un léger détail (v. 1), et il semble que nous allons avoir un psaume prophétique annonçant, comme le XXIIe (28-32), le LXXIIe (9-17), Esaïe II, 1-4 (comp. Mich. IV, 1-4), XIX, 19-25, etc., que tous les peuples de la terre adoreront un jour l'Eternel. Tel est bien aussi le sens du texte primitif, ainsi que nous le verrons tout à l'heure. Mais sous quelle forme étrange il nous est parvenu !

Voici, la Philistie (1) et Tyr avec Coush... (2)
Celui-ci est né là.
5. Et à Sion il sera dit :
« Tout homme est né en elle,
et lui la maintiendra, le Très-Haut. »
6. L'Eternel comptera en écrivant les peuples :
« Celui-ci est né là. » Sélah.
7. Et chanteurs comme joueurs de flûte,
toutes mes fontaines sont en toi.

De bonne foi, n'est-ce pas un pur galimatias? Eh bien, en lisant, avec les Septante, la Vulgate et les versions syriaque, éthiopienne et arabe, עַם (peuple), au lieu de עִם (avec), et en allongeant un peu le ד de manière à en faire un ך et à lire יֵלֵךְ (*ira*) au lieu de יֻלַּד (*est né*), aux versets 4 et 5, nous obtiendrons ce sens bien autrement satisfaisant, je pense :

Voici, la Philistie et Tyr,
ce peuple de Coush ira là (3),

(1) Le pays des Philistins.
(2) L'Ethiopie.
(3) A la cité de Dieu, au temple de Jérusalem. Comp. Es. II, 2. (Mich. IV, 2). — On objectera peut-être qu'avec un verbe de mouvement il faudrait שׁמה, et non שׁם. Mais 1° il y a d'autres exemples de la même irrégularité : 1 Sam. II, 14 ; 2 Rois XIX, 32 ; 1 Rois XVIII, 10 ; Jér. XIX, 14 ; 2° le texte sur lequel a été faite la version des Septante portait en effet le ה qui manque dans le texte reçu. Seulement, comme

et sera dit [appartenir] à Sion (1).
Tout homme ira en elle (en Sion),
et lui la maintiendra, le Très-Haut, l'Eternel (2).

Ici se termine le psaume. La pensée est parvenue à la fin de son développement naturel; tout ce qu'on pourrait y ajouter ne ferait que l'affaiblir. Le reste est composé de trois gloses ou notes, dont nous lisons ainsi la première :

יְסֻפַּר בְּכְתוּב עַם יָם זֶה יֻלַּד שָׁם

« Il est expliqué dans un manuscrit : Ce peuple de mer ira là. » Cette glose se rapporte manifestement au verset 4. Peut-être les derniers mots étaient-ils une variante portée par quelque manuscrit. Mais je suppose plutôt qu'un scribe, trouvant que Tyr était fort improprement appelé un *peuple de Coush* (3), puis-

le ל qui suit ne s'y trouvait pas, les traducteurs le joignirent au mot suivant ou le prenant comme la marque de l'interrogation, et traduisirent : Μὴ τῇ Σιὼν ἐρεῖ ; leçon qui se trouvait encore dans l'*octaple* (V. *Hexapl.*, t. I, p. 602), et que l'auteur de la Vulgate a eue sous les yeux, — car il a traduit : *Numquid Sion dicet?* — mais qui s'altéra plus tard et produisit la leçon bizarre : Μητὴρ Σιὼν, qu'ont suivie les versions éthiopienne et arabe, et qui se trouvait déjà dans le *tétraple*.

(1) On : *et se dira de Sion* (au point de vue religieux). Comp. Es. XLIV, 5. Si toutefois l'on trouve cette traduction hasardée, on peut s'en tenir à la traduction ordinaire : « Et de Sion il est dit... » Il y aurait alors deux citations prophétiques au lieu d'une. Mais cela n'est pas probable, parce que le verbe est au futur.

(2) Nous prenons ce dernier mot au verset suivant; on va voir pourquoi. Quand ces deux noms de Dieu sont réunis, *l'Eternel* précède *le Très-Haut* (VII, 18; XLVII, 3; je ne cite pas XCVII, 9, parce que la construction est différente); mais ce n'est pas une objection bien sérieuse, — sans compter que ces deux noms auraient bien pu être intervertis.

(3) Au reste, il ne faut pas considérer ces mots comme une apposition et les rapporter à Tyr. Il s'agit de l'Ethiopie ou peut-être en général des peuples coushites (Comp. Ps. LXVIII, 32). Le pronom démonstratif paraît employé, comme en latin *ille*, pour dire *ce peuple illustre* ou *bien connu* ou peut-être « le peuple de Coush *lui-même*. » (Comp. Ps. LXVIII, 9; Jug. V, 5.)

que, d'après la Genèse (X, 6), Canaan, d'où descendaient les Tyriens (1), était le frère et non le fils de Coush, aura préféré qu'on l'appelât un *peuple de mer* (2), et écrit en conséquence à la marge de son manuscrit, comme au psaume XXII, 18 : « *J'expliquerais* (אֲסַפֵּר), ou, comme au Ps. LXXV, 2 : *Expliquez* (סַפְּרוּ) : *Ce peuple de mer* ira là ! » Un second copiste transcrivit cette glose avec une légère modification, destinée à montrer que cette variante n'émanait pas de lui, mais qu'il l'avait trouvée dans un manuscrit antérieur. Le terme de musique *Sèlah* s'y joignit plus tard, quand cette glose eut été considérée comme faisant partie intégrante du psaume.

Plus tard encore, deux nouvelles notes vinrent se joindre à la première. Elles se rapportent, l'une à la suscription musicale du commencement, l'autre à la fin du verset 2. A ces mots : « Des enfants de Coré, psaume-cantique, » un scribe voulut qu'on ajoutât ceux-ci qu'il avait peut-être trouvés dans un manuscrit plus complet : « Et ils le chantaient (*ou :* on le chante) *avec* [accompagnement de] *flûtes.* » בְּחֲלִלִים (Comp. 1 Rois I, 40), au lieu de כְּחֹלְלִים *comme joueurs de flûte.* Outre que cette dernière expression n'offre aucun sens dans le contexte, la signification qu'on lui donne n'est pas même justifiable, car il faudrait pour cela le participe *piël* (1 Rois I, 40), et non le participe *kal.* Il est moins arbitraire assurément de changer un כ en ב pour obtenir un sens raisonnable, que de créer

(1) Tyr n'est pas nommé parmi les descendants de Canaan (v. 15-19). Mais le copiste devait croire que le peuple de cette ville avait la même origine que celui de Sidon et toutes les tribus cananéennes.

(2) Dans l'inscription d'Eshmounazar, Sidon est appelé de même un *pays de mer* (l. 16, 18). Comp. Ex. XXIII, 31 : « la mer des Philistins. » Pour la division de ce mot en deux, v. plus haut le passage d'Amos (VI, 12) que nous avons expliqué, p. 9 et 10.

une forme nouvelle pour n'obtenir en définitive aucune idée tant soit peu admissible.

Quant aux trois derniers mots כל מעיני בך, *toutes mes fontaines en toi*, il faut remarquer que les Septante (et d'après eux, la Vulgate et les versions éthiopienne et arabe) ont lu כל מעון בך, qu'ils ont du reste fort mal rendu par πάντων ἡ κατοικία ἐν σοί (omnium habitatio est in te. *Vulg.*). Soit donc que le texte primitif portât ces mots exactement sous cette forme, ou sous la forme מעוני, plus rapprochée du texte reçu, nous y voyons une variante de *toutes les demeures de Jacob* (v. 2), qui signifie : *toute habitation en toi*, ou *toutes les* (1) (ou *mes*) *habitations* [*qui sont*] *en toi*, selon qu'on adopte la première ou la seconde hypothèse. Ces deux notes, mises d'abord au bas du psaume, y furent plus tard incorporées par un copiste qui n'en comprenait pas le sens.

Débarrassé de tous ces éléments étrangers, qui le rendaient méconnaissable, rétabli enfin dans sa forme primitive, le psaume LXXXVII est l'un des plus remarquables du recueil et brille d'une incomparable beauté. Ne valait-il pas la peine de dégager cette perle de l'amas de poussière et de scories que les siècles et l'ignorance avaient accumulé sur elle?

Interpolations du psaume CXLI.

Nous terminerons cette étude par la discussion d'un passage extrêmement obscur du psaume CXLI. Il est ainsi conçu :

5. Que le juste me frappe : c'est une grâce;

(1) Sur l'emploi de l'*état construit* devant les prépositions et devant ב en particulier, comp. Es. IX, 9; V, 11 ; Ges. § 116, 1.

et qu'il me châtie : c'est un parfum pour la tête;
que ma tête ne [le] refuse pas. (Car encore.
Et ma prière dans leurs malheurs (*ou* pour leurs méchancetés).
6. Leurs juges ont été écrasés par un rocher (1).
Et ils entendront mes paroles,
car elles sont douces).

Il n'y a manifestement aucun lien logique entre ces différents lambeaux de phrases. Il est vrai que le reste du psaume n'offre pas non plus un enchaînement d'idées très-rigoureux. Mais de là au désordre et aux non-sens que présente ce passage, il y a loin.

On joint en général les deux mots *car encore* à ce qui précède, et l'on traduit:

Que ma tête ne se refuse pas, *quand* [il frappe] *encore;*

et s'il n'y avait pas d'autres difficultés, on pourrait peut-être à la rigueur se contenter de cette explication. Mais comme tout ce qui suit est inexplicable et me paraît parvenir de diverses interpolations, je considère ces deux premiers mots comme une variante ou une glose se rapportant à Ps. CXXXIX, 18. Au lieu de : *Et je suis encore* avec toi, un manuscrit portait peut-être :

(1) On traduit en général : *ils ont été précipités d'un rocher*, parce que le même verbe est employé en parlant de Jésabel (ou plutôt *Izabel*), qui fut précipitée d'une fenêtre sur l'ordre de Jéhu (2 Rois IX, 33). Mais, outre que la préposition avec laquelle il est construit ici ne supporte point cette signification, le sens primitif semble avoir été simplement *frapper*, d'où, par extension, *détruire* (V. Gesenius. Thes. s. v.). Les versions anciennes se rapprochent toutes plus ou moins de cette idée (Sept. : κατεπόθησαν; Vulg.: *Absorpti sunt*, etc.). La traduction littérale serait donc : *Ils ont été frappés* (ou *détruits*) *par les mains d'un rocher*. Cette expression n'a rien d'étrange en hébreu, car il est parlé ailleurs de la main, non-seulement du lion et de l'ours (1 Sam. XVII, 37), mais aussi du glaive (Job V, 20; Ps. XLIX, 16; LXXXIX, 49), et même de la flamme (Es. XLVII, 14). La *main* signifie évidemment dans ce cas l'*organe*, la *puissance* ou le *moyen*.

car [je suis] *encore* avec toi ; ou bien un scribe aura cru devoir interpréter ainsi ce fragment de phrase.

Le mot suivant *et ma prière* peut s'expliquer aussi comme une variante se rapportant à la fin du verset 7 du psaume CXL :

> « Ecoute, Eternel ! la voix de mes supplications [et ma prière]. »

Quant aux cinq mots suivants, je les considère comme une note destinée à expliquer le verset 10 du même psaume, lequel me paraît devoir se traduire ainsi :

> La tête de ceux qui m'environnent se lève et se hausse (1) :
> l'iniquité de leurs lèvres les couvrira.

Seulement, l'annotateur semble avoir lu שפטימו *leurs juges* (ou *leurs suffètes*) au lieu de שפתימו *leurs lèvres ;* et pour expliquer ce vers, un peu obscur assurément :

> L'iniquité de leurs juges les couvrira,

j'imagine qu'il aura mis au bas de la page, à la suite des deux autres notes : *Pour leurs méchancetés leurs juges furent écrasés par un rocher :* faisant sans doute allusion par là à quelque événement de ce genre qui pouvait s'être passé chez l'un des peuples voisins et ennemis d'Israël, et dans lequel il voyait l'accomplissement de la prophétie du psalmiste.

(1) Je lis יָרוּם וְסֶלָה, et je fais de ces mots le commencement du verset 10. D'après la ponctuation masorétique, il faudrait traduire : *Ils s'élèvent. (Sèlah). La tete de ceux qui m'environnent...;* et la phrase demeure inachevée, ce qui n'est pas admissible. — Je ne crois pas téméraire de supposer que le second de ces verbes pouvait être, comme tant d'autres, intransitif au kal, quoiqu'on ne le trouve ailleurs qu'avec le sens transitif.

Enfin les derniers mots me paraissent appartenir à la fin du premier verset de notre psaume lui-même, comme *et ma prière* appartient probablement, nous venons de le voir, à la fin du verset 7 du psaume précédent, et comme le dernier verset du psaume LXXV devait se trouver primitivement (nous l'avons montré plus haut, et tous les exégètes indépendants le reconnaissent) à la suite du verset 3. Après le vers :

Prête l'oreille à ma voix, quand je crie à toi,

il devait y avoir dans le texte primitif ce vers parallèle :

Et écoute mes paroles, car elles sont douces,

qui prépare si bien la pensée du distique suivant :

2. Que ma prière soit de l'encens devant ta face,
et l'élévation de mes mains, une offrande agréable (1).

Oublié par un copiste, ce vers fut rétabli en note. Mais quand toutes ces notes furent copiées les unes à la suite des autres comme faisant partie intégrante du texte, il fallut bien essayer de les relier entre elles de quelque manière; et, le verbe précédent étant au pluriel, on fit aussi de שמע ou שמעה (*écoute* ou *entends*) un pluriel שמעו (*ils ont entendu*, et, avec le *vav* qui précède, *ils entendront*). — Je ne veux point assurément dans une matière aussi conjecturale employer

(1) Et non *l'offrande du soir*, comme on traduit généralement, car on ne voit pas pourquoi l'offrande du soir eût été plutôt mentionnée que celle du matin. Le Targoum réunit les deux significations : *l'offrande agréable qui est offerte le soir*. Pour le sens que je propose, comp. Jér. VI, 20; Hos. IX, 4, et surtout Mal. III, 4. Le second mot doit naturellement être considéré comme un substantif; littéralement: *offrande de douceur*.

un langage trop affirmatif, qui serait hors de propos et ne répondrait pas d'ailleurs à ma pensée. Mais je ne puis en ce moment m'expliquer autrement la réunion de tant de mots et de phrases détachés, qui, pris ensemble, ne présentent évidemment à l'esprit aucun sens tant soit peu supportable.

Nous sommes parvenu à la fin de notre étude. Ce n'est pas assurément qu'il ne reste encore dans les Psaumes de nombreux passages plus ou moins obscurs que nous n'avons pas essayé d'élucider; mais nous n'avons pas voulu, et l'on comprendra que nous ne pouvions pas, entrer ici dans tous les détails; ce serait l'œuvre d'un commentaire. Nous n'avons examiné que les textes les plus importants et pour lesquels nous avions à proposer des corrections qui n'ont été jusqu'ici proposées par personne, du moins à notre connaissance. Quant à ceux sur lesquels nous n'avons rien de nouveau à dire, nous les avons laissés de côté, et nous renvoyons le lecteur aux nombreux commentaires que l'Allemagne a produits. Il nous suffit d'avoir démontré que, s'il y a parfois des inégalités et des non-sens dans la poésie hébraïque, ce n'est pas aux auteurs qu'il faut s'en prendre, mais aux copistes et aux Masorètes (1).

(1) Nous pourrions ajouter *et aux traducteurs*. Il est difficile de voir pourquoi, au psaume XCIX, 8, Jéhovah est appelé à la fois « un Dieu qui pardonne (à Moïse, Aharon et Samuel) et *qui se venge* נֹקֵם de leurs [mauvaises] œuvres. » Mais si l'on rapporte ce mot à la racine נקה (avec suffixe), en se souvenant que le participe *kal* tient souvent lieu du participe *piël*, on traduira sans difficulté : « un Dieu qui pardonne et *qui les justifie* à cause de leurs œuvres. » — Pourquoi le beau psaume historique LXXVIII est-il si infidèle, en apparence, à l'ordre chronologique ? Pourquoi, après avoir raconté le passage de la mer Rouge, le commencement de la marche à travers le désert, l'envoi

La plupart des psaumes sont au contraire d'une régularité, d'une harmonie vraiment classique dans le développement des pensées qu'ils expriment, et ne sont pas moins dignes d'admiration au point de vue littéraire qu'au point de vue religieux.

Qu'on ne se méprenne pas, en effet, sur notre pensée ni sur le but de cette étude. Ce n'est point dans le vain et puéril désir de trouver le texte sacré en défaut, ce n'est point par manque de respect envers les Ecritures, que nous nous sommes livré aux longues et minutieuses recherches dont cet ouvrage est le résumé très-rapide. C'est bien plutôt par une sorte de nécessité morale et intellectuelle, que nous imposait précisément la haute idée que nous avons des poésies sacrées de l'Ancienne Alliance. Car, nous le répétons, il est impossible de croire que les hommes de Dieu qui les ont composées se soient exprimés parfois dans un langage aussi obscur et incohérent, quand partout ailleurs, au contraire, leur style est si clair, si suivi et souvent si sublime.

Nos recherches ne sauraient donc en aucune ma-

de la manne et des cailles, et les nombreuses infidélités des Israélites, reprend-il en détail, à partir du verset 41 jusqu'au 55e, le récit des miracles opérés en Egypte, qu'il avait déjà fait auparavant? Parce que les traducteurs n'ont pas compris qu'il y avait là une longue période ou énumération dépendant des versets 42 et 43. Mais, ainsi interprété, le psaume reprend toute sa régularité. — Comprend-on bien ce que signifie, au psaume XIX, 3 : *Le jour* [en] *parle au jour* (de la gloire de Dieu), *et la nuit* [en] *donne connaissance à la nuit?* Qu'est-ce qu'un jour peut dire à un autre jour, que celui-ci ne sache par lui-même? On concevrait que le jour instruisît la nuit, et la nuit le jour, mais non que le jour instruisît le jour suivant, et la nuit la nuit suivante. Il faut traduire, d'après moi :

> Jour après jour murmure un cantique,
> et nuit après nuit exhale un enseignement.

Comp. Ps. CXLV, 4 : « Génération après génération (Sept. : γενεὰ καὶ γενεά) célèbre tes œuvres. »

nière porter atteinte ni à notre respect ni à notre admiration pour les livres saints; bien loin de là; elles ne peuvent que fortifier en nous des sentiments si légitimes et si bien fondés, en nous montrant que les imperfections plus ou moins graves qui nous choquent parfois dans les Ecritures, ne proviennent pas des « hommes, qui, poussés par le Saint-Esprit, ont parlé de la part de Dieu (1), » mais de leurs copistes ou de leurs interprètes, qui ne furent certainement pas soutenus dans leurs travaux par un semblable secours.

(1) 2 Pierre I, 21.

TABLE

DES PRINCIPAUX PASSAGES EXPLIQUÉS

		Pages.
Psaumes	II, 12.	75 (note).
—	V.	27.
—	VII, 9, 10.	86, 87 (note).
—	VIII, 2.	51, 52.
—	IX-X.	31, 32.
—	XII, 9.	55 (note).
—	XIV	35
—	XVI, 1-6.	60-65.
—	XVII, 3, 4	55 (note).
—	XVIII.	37-42.
—	XIX	27.
—	XXII, 15-30.	93-98.
—	XXIV, 6.	43.
—	XXVII	27.
—	XXXI, 12.	71.
—	XXXV, 7.	87.
—	XXXVI, 17.	88.
—	XXXVII, 23. 28	71, 31.
—	XXXVIII, 20.	44.
—	XL, 1, 7-9.	106-110.
—	XLI, 14.	28.
—	XLII-XLIII.	27.
—	XLII, 6.	33.
—	XLIV, 5.	58.
—	XLV, 1-13.	89-93.
—	XLVI.	33.
—	XLIX, 15.	55 (note).
—	L, 10.	53.
—	LI, 10, 20-21	69, 28.
—	LIII	35.
—	LV, 20.	56.
—	LVI, 9.	87.

Digitized by Google

		Pages.
Psaumes	LVII, 4	56 (note).
—	LVIII, 1.	44.
—	LIX, 8.	72.
—	LXVIII, 12-32.	76-83.
—	LXX.	37.
—	LXXI, 18.	102.
—	LXXII, 16.	72 (note).
—	18-20.	28.
—	LXXIII, 4, 10-14, 25, 28.	98-102.
—	LXXIV, 11, 12, 14.	72 (note).
—	LXXV, 1, 3, 11, 8-9.	102-104.
—	LXXVII, 11.	68.
—	LXXVIII, 48.	43.
—	LXXXII, 1, 6, 7.	90.
—	LXXXVII.	110-114.
—	LXXXIX, 48, 53.	43, 28.
—	XC, 2-6	65-68.
—	17.	30.
—	XCI, 1-3, 10-14.	54, 55 (note).
—	CII.	29.
—	CIV, 5, 19	55 (note).
—	CVI, 7, 48	70, 28.
—	CX, 3, 7.	73-75.
—	CXVI, 1, 10.	105-106.
—	CXIX, 128.	57.
—	CXXXIX, 13-20.	83-86.
—	CXL, 7, 9-10.	116.
—	CXLI, 5-6	114-118.
—	CXLIII, 8.	69
Juges	V, 13.	18.
Job	VII, 15	12
Esaïe	IX, 7.	17
Jérémie	III, 23.	104 (note).
Amos	VI, 12-13	9.
Habacuc	III, 9.	57 (note).

TABLE DES MATIÈRES

—

	Pages.
I. Objet de cet ouvrage.	1
II. Coup d'œil sur l'histoire du texte hébreu.	5
III. Coup d'œil sur l'histoire de la critique du texte hébreu.	21
IV. Preuves des altérations du texte des Psaumes.	26
V. Règles à suivre pour la correction des textes altérés.	46
VI. Essais de restitution du texte primitif.	50
1. Erreurs de vocalisation et de ponctuation.	51
2. Erreurs dans la division des mots	57
3. Altérations dans les consonnes.	68
4. Interversions de mots et méprise	86
5. Interpolations.	93
Interpolation et altérations diverses du Ps. XXII	93
— — — Ps. LXXIII.	98
— — — Ps. LXXV	102
Interpolation du Ps. CXVI.	105
Double interpolation du Ps. XL.	106
Triple interpolation du Ps. LXXXVII.	110
Interpolations du Ps. CXLI	114
Conclusion.	118
Table des principaux passages expliqués.	121

6058. — Paris. Typ. de Ch. Meyrueis, 13, rue Cujas. — 1873.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

134713

Digitized by Google

SANDOZ ET FISCHBACHER, ÉDITEURS

[illegible]

PARIS

EXTRAIT DU CATALOGUE GÉNÉRAL

Les Psaumes [illegible] d'après [illegible] le texte original [illegible] 1 volume in-18 [illegible]

Étude critique sur l'évangile selon saint Jean [illegible] *Introduction au Nouveau Testament* de Frédéric Bleck [illegible] de l'allemand par Ch. [illegible]. Grand in-8. [illegible]

Jésus de Nazareth [illegible] le Développement de sa pensée sur [illegible] Étude historique, par Edmond Scapier. 1 volume in-8. [illegible]

Les Discours du quatrième évangile sont-ils des discours historiques de Jésus? Étude critique, par Henri Meyer. [illegible] in-8. 2 fr. [illegible]

Commentaire sur l'évangile de saint Luc, par F. [illegible] et professeur en théologie. Second édition revue et augmentée. 2 volumes in-8. [illegible]

Commentaire sur l'évangile de saint Jean, par [illegible] Seconde édition, revue et augmentée. 2 volumes in-8. [illegible]

Études bibliques, par le même. Première série. [illegible] 1 volume in-12. 2 [illegible] [illegible]

Jésus Christ, son temps, sa vie, [illegible] 1 volume in-8. [illegible]

Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne, par E. de Pressensé. Ouvrage couronné par l'Académie française. [illegible] volumes in-8. [illegible]

Première série. *Le [illegible]* 2 vol. in-8. [illegible]

Deuxième série. *La [illegible]* [illegible] — Les Martyrs et les Apologistes. 2 volumes in-8. [illegible]

Troisième série. *L'Histoire du [illegible]* 1 volume in-8. [illegible]

L'Apôtre Paul. [illegible] d'une histoire de [illegible] par A. [illegible] 1 volume in-8. [illegible]

Histoire de la Théologie protestante, par [illegible] 1 [illegible] volume in-8. [illegible]

Chrestomathie biblique [illegible] par Louis Segond. 1 volume in-8. [illegible]

Le prophète Esaïe. Traduction [illegible] avec une introduction [illegible] par Louis Segond. 1 volume in-8. [illegible]

La Résurrection de Jésus-Christ, [illegible] E.-L. Pruvot, pasteur. Ouvrage [illegible] du concours de 1870. 1 fort volume in-8. [illegible]

Paraphrase de l'épître aux Romains, [illegible] par J. Walther, pasteur, de Strasbourg. [illegible]

[illegible]